STUDI E DOCUMENTI

DI

STORIA E DIRITTO

PUBBLICAZIONE PERIODICA
DELL'ACCADEMIA DI CONFERENZE STORICO-GIURIDICHE

ANNO XXI — Fascicoli 1°-3°
(Gennaio-Settembre 1900)

ROMA
TIPOGRAFIA POLIGLOTTA
DELLA S. C. DE PROP. FIDE
1900

STUDI E DOCUMENTI

DI

STORIA E DIRITTO

PUBBLICAZIONE PERIODICA

DELL'ACCADEMIA DI CONFERENZE STORICO-GIURIDICHE

ANNO XXI. — 1900.

ROMA
TIPOGRAFIA POLIGLOTTA
DELLA S. C. DE PROP. FIDE
1900

LA STORIA DEL DIRITTO E LA SUA FUNZIONE NELL' ODIERNA GIURISPRUDENZA.

La storia del diritto, e quella del diritto romano in ispecie, non vanta origini remote, e bisogna venire molto giù, fino agli ultimi anni del secolo scorso e agli inizî di questo, per trovare le prime trattazioni storiche, che possano meritare tal nome. Nè il fenomeno deve molto maravigliare, quantunque si sappia che, dallo stupendo risorgimento degli studi giuridici in Bologna, fino all'epoca indicata, il diritto romano fu, può dirsi senza interruzione, sebbene non universalmente, diritto positivo, e una pleiade di valorosissimi giureconsulti colle loro opere ne portarono lo studio ad altezze veramente meravigliose.

La ragione intima di questo fatto, in apparenza strano, deve ricercarsi a mio parere esclusivamente nell' idea che del diritto si ebbe in tutto questo lunghissimo periodo di tempo. Le scuole filosofiche che vennero mano mano succedendosi nei secoli passati hanno sempre concepito il diritto come qualche cosa di astratto e indipendente dalla società nella quale si esplica e si svolge. Le basi di tali sistemi filosofici erano costituite da idee fisse e prestabilite dalla speculazione, specie di cristallizzazioni ideologiche di principî assoluti ed eterni di giustizia, validi in ogni tempo e in ogni luogo, concezioni ipostatiche e del tutto subiettive, che facevano del diritto una vuota entelechia priva di base positiva e reale.

Posto ciò si comprende benissimo come dalla scolastica teologica sillogizzante, dal razionalismo cartesiano e dalla metafisica astratta delle varie edizioni del *ius naturae* non si potesse avere un' esatta concezione di storia del diritto. Storia significa evoluzione, successione di forme e di tipi, leggi che tale successione governano. E per quelle scuole il diritto non evolveva,

non si modificava: era una categoria logica eterna ed immobile, si trovava nella natura entità quiescente ed increata [1].

In simile stato di cose la sola forma primigenia ed embrionale di storia del diritto poteva esser costituita dalle *antiquitates iuris*, raccolte silenti di istituti e leggi antiche, aridi cataloghi di usi e consuetudini giuridiche, la cui funzione unica era quella di fornire una pesante e inutile erudizione, o tutt'al più la riprova delle concezioni ideologiche, in quanto mostravano la distanza intercedente tra la perfezione degli archetipi ideali del diritto e le deformità del diritto storico.

Questo stato di cose durò fino agli inizî del secolo nostro. E il rinnovamento venne dalla Germania. Nella frenesia di tutto codificare e tutto inquadrare negli schemi teorici di una legge scritta ed eguale per tutti, portato questo del memorando cataclisma sociale dell' 89, sorse anche in Germania il desiderio potente di un codice nazionale, a somiglianza di quello che Napoleone avea dato alla Francia e imposto anche a parecchi stati tedeschi [2], e Maria Teresa all'Austria.

Guerre vittoriose avevano assicurato alla Germania l' indipendenza dall'oppressione politica e legislativa francese e una schiera di giuristi alto gridava reclamando un codice tedesco, che cementasse ancor meglio il recente acquisto della libertà. Thibaut, professore in Heidelberg, scrisse un famoso opuscolo dal titolo *Ueber die Nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland* — sulla necessità di un diritto civile generale per la Germania — sostenendo, tra l' altro, che tale diritto civile dovea dal legislatore plasmarsi ed uniformarsi ai supremi dettami della ragione e della filosofia, codificando il diritto nazionale tedesco ed eliminando il diritto romano vigente [3].

[1] Una storia netta ed ordinata della successione delle varie concezioni del diritto dovute alle diverse scuole filosofiche può vedersi nell' opera del CARLE, La vita del diritto nei suoi rapporti colla vita sociale. 2ª ediz. Torino 1891.

[2] Su questo punto si cfr. lo scritto del SAVIGNY, Vom Beruf ecc. (citato nel testo alla pag. seg.) a pag. 57 della 3ª ed. tedesca (Heidelberg 1840) e pag. 165 dell' ediz. ital. del TEDESCHI citato appresso, e STOBBE, Geschichte der deutschen Rechtsquellen, Braunschweig vol. II pag. 481 e segg.

[3] Questo scritto del THIBAUT si pubblicò la prima volta in Heidelberg nel 1814. L' edizione migliore è la 3ª del 1840.

Carlo Federico di Savigny appena ventiquattrenne, professore a Berlino, pubblicò nello stesso anno, il 1814, un altro opuscolo in risposta a quello del Thibaut, dal titolo *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, sulla vocazione del nostro tempo per la legislazione e la scienza del diritto.

Erano due uomini a fronte che incarnavano due opposte tendenze. Da un lato il Thibaut imbevuto dei principî della vetusta scuola metafisica, che inalberava il vessillo del diritto naturale; dall'altro il Savigny colla mente esercitata nello studio positivo e profondo del diritto di Roma, campione della scuola che poi si disse *storica*, il cui programma fondamentale era appunto costituito dall'opuscolo citato [1].

Il nuovo verbo che mirava a sconvolgere dalle fondamenta le costruzioni metafisiche di tanti secoli, proclamava sicuro e cosciente che il diritto non è un prodotto della ragione, nè una

[1] Il programma savignyano si trova in uno stato quasi direi potenziale, più che embrionale, nella recensione che egli fece al « Lehrbuch der Geschichte des römischen Rechts » del maestro suo Gustav Hugo, pubblicata nella *Allgemeine Literar-Zeitung* dell'anno 1806 nr. 251 e 252, 20 e 21 ottobre, pag. 129 e segg., 144 e segg., riprodotta nei Vermischte Schriften, vol. V pag. 1-36, e tradotta in italiano dal Turchiarulo nei Ragionamenti storici di diritto del Prof. F. C. Savigny, Napoli 1852 part. I, pag. 74-95. L'opuscolo Vom Beruf ecc. cit. si trova tradotto in italiano nella Biblioteca giuridica teorico-pratica pubblicata a cura dell'avv. Francesco Tedeschi, vol. I pag. 97-202, Verona, libreria della Minerva 1857. Accenni complementari e più precisi si hanno nella prefazione che il Savigny scrisse alla *Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft*, dal titolo « Ueber den Zweck der Zeitschrift ecc. » vol. I, anno 1815, pag. 1-17, ripubblicata nei Verm. Schriften vol. I pag. 105-126 e compresa nella raccolta citata del Turchiarulo part. III pag. 63-73, e nella recensione al libro di Th. Goenner « Ueber Gesetzgebung und Rechtswissenschaft in unserer Zeit », pubblicata nel vol. I pag. 373 e segg. della cit. *Zeitschrift*, riprodotta nel vol. V pag. 115-172 dei Verm. Schriften, e tradotta dal Turchiarulo nella cit. racc. parte III, pag. 104-135. Nella introduzione che il Savigny scrisse al I volume del suo monumentale « System ecc. » pag. X-L, composta nel settembre del 1839 si ha una specie di ricapitolazione del pensiero del grande Autore, e si possono facilmente rilevare le fasi integrative che si succedettero dal 1806 in poi. Per più ampie notizie su questa lotta di scuole, che costituisce il ganglio interessantissimo e capitale della moderna scienza giuridica tedesca, attorno a cui si aggira una ricchissima letteratura, oltre ai trattati generali di storia del diritto, quali quelli del Brunner, dello Stobbe, dello Stintzing ecc. si confrontino particolarmente, Bluntschli, Die neueren Rechtschulen der deutschen Juristen, 2ª ediz. Zürich 1862 (la 1ª è del 1839); L. Enneccerus F. C. von Savigny und die Richtung der neureren Rechtswissenschaft, Marburg 1879; Biener, Streit der historischen und philos. Schule nelle *Abhandlungen aus d. Gebiet d. Rechtsgeschichte* 1848 pag. 3 e segg; Gierke, Naturrecht und deutsches Recht (Rede), Frankfurt 1883: Bekker, Ueber den Streit der historische und philosophische Rechtsschule (Rede), Heidelberg. 1886: Pampaloni, Il futuro codice civile germanico e il diritto romano (Discorso inaugurale) Siena 1888 pag. 24 e segg.

nozione assoluta di fede, nè un'idea sovrana, indipendente dal tempo e dallo spazio, tiranna del passato e del presente; ma un prodotto sociale, come l'economia, l'arte, la religione, la lingua, che erompe spontaneo dalla coscienza del popolo in cui si natura e a cui si adatta mirabilmente, e che si modifica e si trasforma coll'evolversi della società da cui scaturisce: un prodotto quindi instabile e vario a seconda i tempi e i popoli, e in uno stesso popolo nei diversi periodi della sua storia.

Tale modo di vedere, ognun s'accorge, portava con sè come legittima ed ineluttabile conseguenza, un diverso metodo di studio e di apprezzamento. Data la nuova concezione genetica e dinamica del fenomeno giuridico il metodo speculativo dei metafisici, buoni a costruire colla logica pura sistemi di diritto eterni ed immutabili, a disegnare l'archetipo ideale del diritto di un popolo, e a cogliere soltanto con critica negativa le difformità — per loro inesplicabili — che invece quello esistente nella realtà presentava, fu sostituito dal metodo storico che s'impernia e sustanzia nell'osservazione obbiettiva dei fatti, che studia il diritto non in sè, ma in relazione ad una data epoca e a un dato popolo, legato strettamente senza soluzione di continuità al suo passato, di cui rappresenta il conseguente storico necessario ed ineluttabile.

Il programma del Savigny in principio raccolto solo da pochi, sebbene con entusiasmo, divenne dopo vivissima e non breve lotta [1] — quando cioè se ne conobbe l'assoluta intrinseca bontà consistente nel metodo — il programma di qualunque studio giuridico non solo, ma di tutte quante le discipline sociali [2]. E qui

[1] Sulla lotta si veda il magistrale discorso del PAMPALONI cit. nella nota precedente e per notizie più particolari e minute, gli autori indicati nella nota 1 della mia prolusione ad un corso libero di istituzioni di diritto romano dal titolo: *L'importanza odierna del diritto romano e il suo metodo di studio e d'insegnamento,* che lessi nell'Università di Pisa il 12 Novembre 1899.

[2] Sull'influenza esercitata dalla scuola storica si veda lo scritto geniale del BRUGI, I romanisti della scuola storica e la sociologia contemporanea, inserito nel *Circolo Giuridico,* vol. XIV pag. 151-167, e l'altro magistrale del VANNI, I giuristi della scuola storica di Germania nella storia della sociologia e della filosofia scientifica, pubblicato nella *Rivista di filosofia scientifica,* vol. IV pag. 693-721 (1884-85). Si confrontino poi gli altri scritti di questo insigne filosofo del diritto, di un'utilità veramente capitale per uno studioso del diritto romano e della sua storia, e in particolar modo: Il problema della filosofia del diritto nella filosofia, nella scienza e nella vita ai tempi nostri, Verona 1890; Gli studi di Henry Summer Maine e le dottrine della filosofia del diritto, Verona 1892.

basta addurre l'esempio della più importante fra esse, l'economia politica, che, lasciati da parte gli empirici apoftegmi del Gournay e del Say formulanti leggi fisse ed immutabili, ripete dalla scuola storica, per l'opera di Guglielmo Roscher e Carlo Kniess, la sua rigenerazione [1].

Un alito di vita nuova soffiò sulle mute raccolte di istituti e leggi antiche, sugli aridi cataloghi degli usi e delle consuetudini sparite, e così quel diritto fossile si rianimò, scosse la massa inerte delle *antiquitates iuris* sotto di cui giacea sepolto, ed apparve come cosa vivente.

La storia del diritto incomincia.

Studiato infatti con tal metodo il diritto antico, attraverso le minute indagini che investigano tutta la ricca varietà delle sue forme, rivive nel rievocato ambiente che lo produsse e di cui riporta come la moneta il suo conio, l'impronta indelebile. Le forme giuridiche presenti si ricollegano alle forme primigenie per tramite d'ininterrotte modificazioni e trasformazioni. Le forme di governo attuali ritrovano la loro logica spiegazione nelle forme precedenti. Il diritto vigente insomma, sia privato che pubblico, si riattacca tenacemente al passato, si giustifica, afferma la sua esistenza naturale, non artificiosa ed arbitraria. La storia del diritto così intesa si accinge a diventare scienza. Ho detto *si accinge*, poichè non mi sembra che con ciò possa senz'altro aspirare a quel titolo.

Qualche cosa le manca ancora, che la scuola storica non le diede. Non basta infatti seguire e sorprendere il processo di sviluppo del diritto, di studiare cioè come questo si svolga nella serie molteplice e progressiva delle forme, che va assumendo nelle fasi diverse del suo divenire: ci vuole qualche cosa d'altro e di

Il sistema etico-giuridico di Hebet Spencer, studio premesso alla traduzione italiana della *Iustice* dello SPENCER, Città di Castello 1893.

[1] Chi abbozzò i tratti caratteristici del metodo storico nell'economia politica fu GUGLIELMO ROSCHER in un breve scritto pubblicato nel 1843, che da CARLO KNIESS nel 1853 furono ridotti a programma in un suo scritto dal titolo: Die politische Oekonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode, Braunschweig, di cui la 2ª ediz. con importanti appendici è uscita a Berlino, 1881-83. Tra i fondatori di questa nuova scuola, sebbene in seconda linea, può collocarsi BRUNO HILDEBRAND, creatore dei *Iahrbücher für Nationaloekonomie und Statistik,* e autore di un libro incompleto dal titolo Die Nationalœkonomie der Gegenwart und Zukunft, I vol. Frankfurt a. M. 1848.

più interessante: la conoscenza dell'origine del diritto e delle sue relazioni con la totalità dei prodotti sociali.

Ora la scuola storica, per motivi che non occorre qui determinare, lasciò nell'ombra assoluta tali punti capitali del suo programma, se pur non è più esatto il dire che le sue dottrine non ne permettevano lo sviluppo. La coscienza giuridica del popolo, il *Volksgeist* e il *Volksbewusstein,* che il Savigny chiama l'officina dove si elabora il diritto in una agli altri prodotti della società, quali la lingua, la scienza, l'arte, la morale, l'economia, è una concezione puramente astratta e quasi misteriosa, la cui determinazione non è possibile ad aversi secondo lo stesso Savigny. Nè basta dall'altra parte l'aver, sia pure nettamente, intraveduto ciò che lo Spencer ha oggi dimostrato in modo stupendo, il consenso cioè delle funzioni [1], per dare una nozione chiara del divenire del diritto e per rendere la sua storia una vera scienza.

Posto ciò il compito che s'imponeva come necessità impellente agli storici odierni era quello di completare le lacune lasciate in eredità dalla grande scuola tedesca. Era infatti assoluto il bisogno di ricercare quali fossero questi fattori della coscienza giuridica nazionale, di determinare positivamente quali rapporti intercedessero tra il fenomeno sociale che si chiama diritto e tutti gli altri scaturenti dal seno del popolo. E tale compito, fissato il metodo di ricerca, si è quasi completamente raggiunto. Il misterioso crogiolo in cui si elabora il diritto fu illuminato, proiettandovi la luce vivissima dei risultati positivi porti dall' esame acuto e geniale del diritto comparato, sia antico che moderno [2], e dalla sociologia.

[1] H. Spencer, Principi di Sociologia, trad. citat. di Salandra, nella Biblioteca dell' Economista Ser. I, vol. VIII, cap. V, §§ 234 e 235.

[2] Sono di capitale importanza gli studi in proposito di Summer Maine anche pel romanista. Essi sono tradotti tutti in francese; ne cito le edizioni in questa lingua. L'ancient droit considéré dans ses rapports avec l'histoire de la société primitive et avec les idées modernes, Londra 1861. Paris 1874 (trad. Courcelle Seneuil); Études sur l'histoire du droit, Paris 1889. In questo volume il traduttore de Kerallain vi comprese articoli e conferenze del Maine scritti e tenute dal 1871 al 1887; Études sur l'histoire des institutions primitives, Londra 1875. Paris 1880 (trad. Durieu de Leyritz); Études sur l'ancien droit et la coutume primitive, Londra 1883. Paris 1884 (trad. de Kerallain) - Nel 1878 si cominciò a pubblicare a Stuttgart sotto la direzione del Bernhoeft e del Cohn, a cui si aggiunse dopo il 3° vol. J. Kohler, una rivista dal titolo *Zeitschrift für vergleichende*

Si osservò come i varii e molteplici prodotti sociali che coesistono col giuridico sono nè più nè meno tante forze che premono da ogni lato sul diritto, il quale, come succede nel mondo fisico, è appunto sotto certi aspetti la componente di queste forze sociali, e varia di configurazione concreta e di direzione col variare di tali forze. Si sentì il bisogno di far seguire al processo di analisi di uno soltanto dei fenomeni sociali – il giuridico – un altro processo di sintesi che integrasse e rettificasse i risultati della precedente analisi e li spiegasse, completandoli, nè più nè meno di quello che fanno il fisico e il chimico, i quali nello studiare i fenomeni, obbietto della loro scienza, ne determinano prima l'individualità, isolandoli dal resto dei fenomeni e scomponendoli nei loro elementi, e dopo averne fissati i caratteri differenziali li mettono in relazione coll'ambiente per determinarne la causa originaria e le leggi a cui sottostanno. E coll'applicare un tal metodo si scoprì che tra il diritto e l'arte, la religione, l'economia, la storia, la costituzione politica, la lingua di un dato popolo in un dato momento vi è una reciproca interdipendenza, un legame così intimo da rendersi impossibile una nozione esauriente e completa di quello senza tener conto dell'influenza di tutti questi altri fattori. La scuola savignyana si era arrestata dinnanzi a tale problema così basilare per ogni storico del diritto. Oggi invece non vi è più alcuno che lo trascuri; che anzi si tende spiccatamente ad esagerare in tale processo integrativo l'interdipendenza tra il fenomeno giuridico e gli altri fenomeni sociali. Vi è specialmente una scuola che trova la sua origine in quell' audace teoria dell' evoluzione economica formulata da Carlo Marx, e che potrebbe ben chiamarsi del materia-

Rechtswissenschaft, il cui programma scritto dal Bernhoeft si trova nel vol. I, pag. 1-38 (Ueber Zweck u. Mittel d. vergleich. Rechtswissenchaft) e fu poi riassunto ed integrato dal Koehler, nel vol. V, pag. 321-334 (Rechtsgeschichte u. Rechtsentwickelung) e in un lavoro pubblicato a Würzburg nel 1885, dove allora insegnava, dal titolo Das Recht als Kulturerscheinung, Einleitung in die vergleichende Rechtswissenschaft. Chi ha contribuito poderosamente alla nuova scienza è stato Albert Hermann Post coi suoi notevolissimi lavori, di cui cito il primo e l' ultimo: Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichende-chronologischer Basis, Oldenburg 1880-81; Grundriss der ethnologischen Iurisprudenz, vol. 2. 1894. Importanti contributi hanno posto B. W. Leist, Graeco-italische Rechtsgeschichte, Iena 1884 (e su di esso Cogliolo, nell' *Archivio Giuridico* vol. 54, pag. 504-520); Alt-arisches ius gentium, Iena 1889; Alt-arisches ius civile. Iena 1892; Dareste, Etudes d'histoire de droit, Paris 1889.

lismo giuridico, la quale proclama il fattore economico preesistente, preeminente, causale rispetto al diritto [1]. Non è questo nè il momento nè il luogo opportuno per discutere e criticare tali teorie, semplici differenziazioni delle altre del materialismo storico, che presentano in fondo un difetto analogo a quello rimproverato poco fa alla scuola storica, e che in Italia hanno trovato un formidabile campione nel Loria [2]. Dirò solo che il fe-

[1] K. MARX, zur Kritik der politischen Oekonomie, Berlin 1859, Prefazione. La sua idea fu poi sviluppata da molti altri.

[2] Nelle sue molteplici e geniali opere: La rendita fondiaria e la sua elisione naturale, Milano, 1550; La legge di popolazione e il sistema sociale, Siena 1882; La teoria economica della costituzione politica, Torino 1886; Analisi della proprietà capitalistica, Torino 1889 vol. 2. Il GRAZIANI ne seguì il concetto nel suo Fondamento economico del diritto, Siena 1884. L' intima dipendenza del fenomeno giuridico dall' economico è stato sempre avvertito. Cfr. ARNOLD, Recht und Wirthschaft nach geschichtliche Ansicht, 1863. Come però il sistema che fa del diritto una espressione dell' economia fosse esagerato e inesatto per comprendere l' evoluzione giuridica aveva scritto H. DANKWARDT, Nationaloekonomie und Iurisprudenz, Rostock 1857-59 e Nationaloekonomiche-civilistische Studien, Leipzig Heidelberg 1862-1869. La prefazione di quest' ultimo lavoro è del ROSCHER. Il COSSA, Introduzione allo studio dell'economia polit. pag. 40, Milano 1892, 3ª ediz. lo chiama « ingegnoso, ma temerario commentatore di alcuni frammenti del diritto romano » che commise « gravi errori di storia colle sue arrischiate ed erronee interpretazioni puramente e prevalentemente economiche di certi istituti civili ». L' illustre e compianto economista però non conosce la seconda categoria di scritti del DANKWARDT, la cui lettura gli avrebbe fatto modificare il giudizio così severo. Notevoli lavori che discutono le relazioni tra l'economia politica e il diritto sono quelli del RIVET, Des rapports du droit et de la législation avec l'économie politique, Paris 1864; A. JOURDAN, Des rapports entre le droit et l'économie politique, Paris 1884, e A. BECHAUX, Le droit et les faits économiques, Paris 1889. L' esagerazione in cui si è caduti studiando tali rapporti è stata in favore dell' economia. Si confrontino le bellissime osservazioni critiche mosse a questo materialismo storico e giuridico del VANNI nei suoi magistrali scritti: Prime linee di un programma critico di sociologia, Perugia 1888, cap. V; Il Problema ecc. cit. pag. 41-44; e, specialmente, La funzione pratica della filosofia del diritto considerata in sè e in rapporto al socialismo contemporaneo, Bologna 1894; e le altre non meno perentorie del PETRONE, La filosofia politica contemporanea, Trani 1892 passim, e Contributo all' analisi dei caratteri differenziali del diritto, inserito nella *Rivista ital. per le scienze giuridiche*, vol. XXII, fasc. II-III, cap. 3°. Si veda anche MIRAGLIA, I presupposti dell'economia politica, 1887. Una brillante carica si trova pure in uno scritto di un mio carissimo cugino, magistrato, GIOVANNI BAVIERA, Diritto ed economia, nel *Circolo giuridico* vol. XXXVI, pag. 169-178. La nota più giusta nella discussione è stata portata dal RICCA-SALERNO in un suo scritto dal titolo Il diritto nella evoluzione economica della società, inserito nel vol. II, pag. 165-175 della rivista *La scienza del diritto privato.* Il chiaro professore sostiene, e giustamente, che in ogni caso deve parlarsi di *prevalenza* e non di *esclusiva efficacia* del fattore economico sugli altri fattori determinanti la costituzione sociale; e che tal prevalenza non si riscontra sempre e in ogni tempo uguale, ma è diversa nei varii periodi della storia. Non mi pare però debba aderirsi a quanto l' illustre Maestro sostiene scrivendo che « l' efficacia medesima che ora spetta al diritto nella costituzione della società, spettava prima alla morale e spetterà poi all' economia » e che « l' elemento giuridico, che ha tolto il predominio all' etico

nomeno economico esercita influenza preponderante nella formazione e nella direzione del diritto in quanto però lo si consideri, sorreggendo e completando il concetto ulpianeo [lib. II Instit. fr. 41 D. I, 3] un suo *presupposto* e non *l' oggetto*, e che inteso così e nei giusti limiti tale influsso ne spiega stupendamente molta parte del suo divenire. Il compianto nostro Guido Padelletti ce ne lasciò un esempio in quel suo *Manuale di storia del diritto romano*, scritto con la genialità dell' artista e il rigore dello scienziato, che fu l'ultima delle opere che la tisi inesorabile gli permise di completare, ed in cui egli lumeggiò in modo stupendo, e fin oggi io credo insuperato, l' influenza che l' economia ebbe sullo sviluppo del diritto pubblico e privato di Roma. Applicando questo metodo, istituti e leggi di cui ignoravasi la ragion d' essere, ricevettero, messi in armonia cogli elementi di civiltà dell'epoca, la loro naturale esplicazione. Principî giuridici giudicati irrazionali, apparvero come sopravvivenze atrofiche di organi e funzioni sviluppatesi naturalmente in più remote circostanze, radicatisi profondamente nella coscienza giuridica collettiva e poi paralizzati dalla forza di nuovi principî. E perchè tali considerazioni generali acquistino maggior valore colla riprova dei fatti, citerò alcuni esempi ricavati dalla storia del diritto di Roma, il solo da cui si possono trarre con miglior certezza, data la sua evoluzione tredici volte secolare, e la sua conoscenza più perfetta in confronto ad altri diritti storici. L'arcaica distinzione di res mancipi e nec mancipi, il periodo sacerdotale del diritto, la schiavitù e la sua trasformazione, il colonato, sono istituzioni che staccate e studiate a sè nella loro

nei rapporti sociali, sarà alla sua volta detronizzato da quello economico » (pag. 167). Che la costituzione giuridica può esser costretta ad assumere una direzione diversa sotto l' influenza di mutate esigenze economiche è senz' altro da ammettersi: ma « un detronizzamento » quale prevede il chiaro prof. è assolutamente inconcepibile. Anche quando si sarà in un' epoca in cui « alla conservazione delle forze produttive diviene indispensabile una trasformazione cosifatta, che valga a ricongiungere in materia più diretta ed adeguata il prodotto al lavoro, il compenso ai sacrifici dell' attività economica » e « il problema della distribuzione più equa appare connesso intimamente con quello della produzione più efficace » cosicchè « è allora inevitabile, necessaria la competenza dell' economia politica » (pag. 173), il predominio nella soluzione di tale problema non può appartenere ad altri che ai giuristi, a cui *soltanto* spetta tradurre in sistema giuridico quanto gli economisti andranno dettando in proposito. L' economista indicherà quale il nuovo stato di fatto che impone un mutamento nella norma giuridica regolatrice, ma tale norma sarà *sempre* data dal giurista, il presupposto della cui attività in simile caso sarà l' attività dell' economista.

struttura non dicono nulla e non possono interpretarsi che falsamente, o concependo animali che non sono mai esistiti, come il bovigus dell' Huschke, o ricorrendo a delle idee fantastiche e artificiose. E s'intende forse meglio oggi il perchè delle due norme positive vigenti riguardanti la responsabilità dell'erede ultra vires hereditarias e la sua successione nella buona o mala fede del defunto? Si ricorre a formule trascendentali che predicano trasfusione di personalità, rappresentanza od altro che possa spiegare il funzionamento intimo della successione ereditaria e il come quelle due norme oggi vi si ricollegano. Formule astratte come dogmi di fede cercano di riprodurne il recondito significato, facendoci assistere a dei veri misteri eleusini. È la sola storia del diritto che di tali due norme positive, sancite in alcuni codici moderni, può darci la vera spiegazione: è soltanto essa che seguendo il metodo accennato può svelarci l'intimo processo della successione ereditaria.

Spetta a un romanista italiano il merito d' aver cristallizzato in una netta concezione tutta l'evoluzione storica di tale istituto da altri vagamente e fugacemente avvertita: il Bonfante [1]. Partendo dallo studio della prisca famiglia romana, e della funzione eminentemente politica che essa esercitava nell'antica civitas, osservando il modo con cui avveniva la successione del paterfamilias in questo organismo primitivo, e appoggiandosi su scarsi, ma certi indizii delle fonti, venne alla conclusione che il testamento e l'hereditas servivano nei primi tempi a trasmettere, non già come oggi, il patrimonio in occasione di morte, ma piuttosto la sovranità familiare, se così vuol chiamarsi. Era la manus e la potestas su tutti i membri della familia di cui il defunto investiva l'istituito heres. Il patrimonio poteva esserci e non esserci, e se nel primo caso si avea una successione patrimoniale ciò avveniva in via subordinata e conseguenziale

[1] In due suoi scritti: L' origine dell' hereditas e dei legata nel diritto successorio romano. A proposito della regola « nemo pro parte testatus pro parte intestatus decedere potest »; L' eredità e il suo rapporto coi legati, inseriti nel *Bullettino dell' Istituto di diritto romano,* vol. IV, pag. 97-144 e vol. VI, pag. 151-201. Il COSTA in due lavori, La famiglia da Adriano ai Severi, Bologna 1892, e Sopra le natura giuridica della sostituzione pupillare (*Bullettino dell'Istit. di dir. rom.* vol. VI, pag. 245-332) ha poi dimostrato come la trasformazione della familia e dell' hereditas abbia avuto luogo nel periodo tra Adriano e i Severi.

alla successione nella manus e nella potestas. Le fonti stanno là coll'inconcussa autorità del fatto a confermare questa costruzione. Presso i Romani infatti si poteva avere un hereditas sine ullo corpore, senza cioè un briciolo di patrimonio, mentre d'altra parte il patrimonio poteva benissimo esistere ed essere erogato in legati a persone anche estranee alla familia. E ci vollero ben centocinquanta anni e tre leggi — la Furia, la Voconia e la Falcidia — per giungere al risultato che al povero erede toccasse qualcosa del patrimonio e non soltanto i pesi dell'eredità. Poichè solo oneri trasmetteva all'inizio l'hereditas romana: da un canto i sacra domestica, dall'altro i debiti del defunto, che si dovevano pagar tutti e ultra vires hereditarias, dall'istituito erede a mezzo di un testamento, che consisteva appunto in questa scelta — *caput et fundamentum totius testamenti*. Coi sacra e gli onera passava pure la bona o mala fides del defunto, cosa che come ognun vede, è assolutamente incompatibile con un puro trapasso patrimoniale, come non lo sono le altre particolarità accennate. Ma a poco a poco la forza operosa che tutto affatica rompe il vincolo agnatizio, trasforma la prisca familia romana e con essa il primitivo concetto dell'hereditas e del testamento. L'elemento accessorio ed eventuale del trapasso del patrimonio all'istituito heres, sol perchè tale, diventa la funzione precipua: e con tal mutamento si modificano tutte quelle disposizioni che avrebbero impedito la nuova funzione. E si modificano lentamente, neutralizzandone a poco a poco l'efficacia con eccezioni e rimedii caratteristici. Le tre leggi accennate impongono al defunto di lasciar qualche cosa del suo patrimonio all'erede, in modo quasi direi negativo, riducendo i legati disposti. La responsabilità ultra vires sussiste, ma vien però paralizzata col beneficium abstinendi per l'erede suus et necessarius, col beneficium separationis per lo schiavo heres necessarius, col ius deliberandi, e finalmente col beneficium inventarii di Giustiniano, che le dà il colpo di grazia. Ciò non ostante, quantunque l'hereditas abbia assunto una funzione nettamente patrimoniale, il principio della responsabilità ultra vires e l'altro della successione nella buona o mala fede del defunto — compatibili si noti, con l'antica funzione — persistono come vestigia del passato. Persistono, e attraverso il diritto canonico, che li spiritualizza con nuove idee, giungono

al nostro; e i moderni codici li conservano e l'imbalsamano nei loro articoli, mentre una falange di scrittori si incarica di resuscitarli alla vita della scienza, spirandovi dentro le costruzioni dogmatiche e metafisiche della rappresentanza del defunto, della successione nella sua posizione giuridica — nell'universum ius — o d'altri principî non meno artificiosi, con cui si crede spiegare il perchè l'erede è obbligato a pagare i debiti tutti del suo autore, anche quando il patrimonio lasciato è insufficiente a coprirli, e il perchè debba godere o esser nociuto dalla mala o buona fede di quello. E la cosa più strana è che mentre i codici si trascinano dietro tale caput mortuum di un passato irrevocabile, se ne annulla poi praticamente l'efficacia col beneficium inventarii e colla renunzia dell'eredità. Ho detto i codici, ma alludevo a quelli fatti a base del napoleonico, come il nostro, poichè alcuni, frutto di tempi più recenti e opera di legislatori più colti e più imbevuti dei principî della storia han tagliato del tutto fuori in modo più o meno decisivo tale illimitata responsabilità dell'erede ultra vires. E cito il codice Sassone (§ 2328-2329), il Prussiano (§ 414), il Messicano (art. 3503 § 3568), le leggi inglesi e americane, e, per certi riguardi, il recente codice germanico.

Dopo questo esempio luminoso che ho addotto a provare quali risultati può dare la storia del diritto trattata col metodo esposto è evidente che essa, concepita in tal modo, merita senz'altro il titolo di scienza, nonostante le affermazioni in contrario che da qualcuno, anche recentemente, si sian fatte [1].

Se per scienza deve intendersi la nozione esatta di una categoria di fenomeni nella loro concreta esplicazione; il loro passato, il loro presente, le forme intermedie che essi hanno assunto

[1] Sulla capacità delle discipline storiche in genere a diventar scienza, tra quelli che si pronunziano in senso contrario si veda in special modo: A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I § 53 e Bd. II, Ergänz zu Dritter Buch, Kap. XXXVIII; G. Ruemelin, Ueber Gesetze der Geschichte nei Reden und Aufsätze, N. F. Tubingen 1881 pag. 118-148. Tra i favorevoli cito per tutti Summer Maine, Études sur l'histoire du droit pag. 675 e segg. Osservazioni utili si riscontrano nel libro di N. Marselli, La scienza della storia, Torino 1885 2ª ed. pag. 341-349 e nella Prolusione del prof. G. M. Columba al suo corso di Storia antica, letta nella R. Università di Palermo (1892) dal titolo Storia e metodo storico, pag. 4 e seg.

in modo che si possa stabilire il nesso di causa e di effetto tra ciò che è e ciò che fu, e la relazione costante tra l'ambiente e il fenomeno che si produce, da potersi fissare cioè delle leggi universalmente valide e costanti — obbietto della scienza — io non vedo come alla disciplina che studia il fenomeno giuridico nel modo fin qui indicato possa negarsi tale qualità. A me sembra che coloro i quali gliela contestano non abbian posto il problema nei suoi veri termini, ed abbiano troppo leggermente dimenticato che il concetto di scienza non è assoluto, ma *relativo*. Perchè una disciplina che ha per obbiettivo lo studio dei fenomeni sociali possa dirsi scientifica, io credo debba unicamente soddisfare ad una condizione necessaria; che cioè tali fenomeni o fatti sociali siano suscettibili di uno studio e di una classificazione la quale obbedisca perfettamente a principî supremi e a leggi evolutive determinate e universali per la loro efficacia. Perchè, se altro si richiede, scienza a tutto rigore non può chiamarsi che la sola matematica, colle sue discipline derivate e, forse forse è da temersi che la filosofia generale e le particolari ne resterebbero escluse. Solo quella infatti può dare un sistema di verità e di principî generali, indipendenti e dal tempo e dallo spazio. Il concetto di scienza, ripeto, è e deve essere sempre relativo. Una formula dell' algebra analitica che cristallizza nel suo seno una legge astronomica o di termodinamica rimarrà eterna e non suscettibile di variazione ad esprimere quei dati rapporti: la teoria dell'evoluzione che segna la suprema conquista della filosofia moderna può invece domani integrarsi e trasformarsi.

Il problema quindi che si esamina deve esser posto entro quei limiti in cui io l'ho costretto, fuori dei quali non può aver soluzione. E ne vien logica la seguente domanda: è suscettibile il diritto nelle sue molteplici esplicazioni di una trattazione storica che si *uniformi* a principî supremi ed universali, che esso è cioè un fenomeno storico, un fatto relativo ed evolutivo, che ha una funzione relativa di tutela sociale, e che può essere formulato in una proposizione generale questo suo processo organico di formazione e di sviluppo?

Dalla risposta a simile domanda dipende la risposta all'altra sul carattere di scienza o meno della storia del diritto. E siccome nessuno al giorno d'oggi può esservi che neghi una ve-

rità di così assiomatica evidenza e che contesti si possano scoprire e fissare con quel metodo delle leggi generali e di universale efficacia che governano il nascere e il divenire del fenomeno giuridico, così la soluzione del problema non può esser dubbia. Tale carattere scientifico la storia del diritto lo ha assunto ai giorni nostri. Scienza infatti non era prima di Hugo e Savigny per l'idea metafisica che si ebbe del diritto: scienza non fu, a tutto rigore, secondo la concezione della scuola storica, poichè a questa mancò la nozione esatta dell'origine e del fondamento del diritto e della sua intima interdipendenza coi varii prodotti sociali. Ma oggi che col sussidio della giurisprudenza comparata, divenuta dopo i lavori immortali del Summer Maine strumento indispensabile e poderoso di ricerca, di un istituto giuridico si può disegnare con precisione sufficiente il processo organico di sviluppo, e si può fissare coll'esperienza che discende sicura da una distesa immensa di fatti e di osservazioni la legge evolutiva, collegandolo con tutte quante le molteplici forme del diritto coesistenti in una data epoca, ed assurgendo così ad una vasta concezione organica e perfettamente sistematica, oggi, ripeto, il negare a tale disciplina storica il carattere di scienza è a mio parere o una ingenuità o una audacia.

Premesso tutto quanto son venuto qui dicendo, quale è la funzione della storia del diritto nell'odierna giurisprudenza?

Ho limitato così il campo della ricerca, poichè non si può colpir quella in tutta la sua interezza in poche parole, e d'altra parte ne sarebbe alterato lo scopo di questo mio breve scritto.

E prima di tutto occorre stabilire il significato in cui adopero le parole « funzione » e « giurisprudenza », per eliminare i possibili equivoci, e rendere più trasparente la visione dei miei concetti. Poichè per giurisprudenza suolsi comunemente indicare, presso di noi, il complesso delle decisioni dei tribunali. Io invece assumo la parola giurisprudenza nel significato romano: e romanamente « iurisprudentia est iusti atque iniusti scientia », e comprende e la nostra giurisprudenza e la scienza del diritto.

L'idea prima del concetto di funzione è tratta dalle scienze biologiche. Essa sta a indicare il genere d'attività d'un organo, cioè il suo effetto principale ed essenziale, in altri termini lo

scopo della sua esistenza. Un egual significato conserva trasportata nel campo giuridico. Si dice infatti che ogni istituto di diritto ha una funzione determinata, per indicare il suo genere d'attività speciale e più chiaramente gli effetti che tende a raggiungere come conseguenza necessaria ed immediata dell' esser suo. In senso perfettamente identico assumo la parola funzione riguardo alla storia del diritto. Si tratta quindi determinare, considerandolo quasi un organo, lo scopo e gli effetti che in conformità a questo scopo deve o dovrebbe essa produrre nella moderna giurisprudenza.

E senz'altro affermo fin d'ora che ad essa oggigiorno è assegnata una *funzione pratica di guida e di controllo.*

Io so bene che questa affermazione urta contro l'idea di alcuni scrittori, i quali negano una funzione pratica alle scienze storiche e perfino alla filosofia [1]. Ma che tale concetto non risponda al vero non è chi non vegga, specie trattandosi nel caso nostro della storia del diritto, di una scienza cioè che studia il formarsi e l'evolvere di quel fenomeno sociale che è relativo appunto alle norme di *condotta.* Che anzi io non esito ad affermare come nel campo della giurisprudenza la funzione che la storia del diritto può avere è unicamente pratica. L'arte per l'arte è un concetto, che, ancora quando avesse un contenuto per sè

[1] Si veda la confutazione perentoria e netta di questa idea riguardo alla filosofia del diritto fatta dal Vanni nel Problema cit. § XIII e nella prolusione al suo corso letta nella gloriosa università bolognese, La funzione pratica della filosofia del diritto ecc. cit. Il Columba è uno di quelli che nega recisamente una pratica utilità allo studio delle scienze storiche (pag. 19 della cit. prolusione). Per lui « lo scienziato cerca la verità per se stessa, non pei vantaggi che ne possono derivare...... fine della scienza deve essere la scienza. Può essere che lo scienziato trovi una verità dalla quale si tragga un' applicazione utile..... ma egli non l' ha cercata per questo ». Certamente la forma ha tradito l' idea del chiaro professore. La maggiore o minore immediatezza dell' utilità pratica di una scienza non deve far negare a quest' ultima ogni sua funzione pratica. E se nelle discipline storiche il nesso di causa e di effetto (l' effetto sarebbe in questo caso l' utilità pratica) non è facilmente e nettamente visibile a colpo d' occhio, nè si manifesta immediato, ciò non implica che esso non esista. E d' altra parte la maggiore o minore influenza che le ricerche dirette di uno scienziato possono avere nella pratica non debbono far dimenticare che ciò è effetto della gran legge economica della divisione del lavoro, la quale, se non permette che tutti in egual misura concorrano ad avere una funzione pratica, non esclude però che ognuno abbia un' influenza certa ed immediata nel formare, mi si passi l' imagine troppo realistica, il bilancio preventivo della vita individuale e sociale, e che ognuno colla sua scienza concorra al raggiungimento del fine supremo del miglior adattamento all' ambiente. La frase di Cicerone « historia est magistra vitae » ha un valore profondo e, in ultima analisi, veramente materiale.

stesso solido e concreto, non può menomamente trasportarsi in questo campo. Il puro studio del fenomeno giuridico che s' arresta a ricostruirne le singole forme da esso assunte mano a mano naturandosi in principî ed istituti positivi, non può essere lo scopo ultimo della ricerca storica, nè può costituire il *non plus ultra* delle leggendarie colonne d'Ercole.

E, d' altra parte, tale idea, per poco che si accogliesse, implicherebbe la distruzione dell' intero metodo inaugurato dalla scuola Savignyana, che oggigiorno costituisce un assioma, sul quale tutte quante le scienze giuridiche e sociali hanno superbamente elevato i loro edifizî. Se questa scuola per bocca del suo fondatore stabilì che il diritto esistente è la forma ultima assunta dal diritto preesistente, e che quindi riesce impossibile intender questo al di fuori di tale intimo rapporto di connessione, e se è pur vero ed incontrastabile che di ogni fenomeno sociale che evolve nel tempo solo la storia può darci l'esperienza della sua realtà, appare chiarissimo che una disciplina la quale studia secondo i criteri di già indicati quel prodotto sociale che racchiude in sè le più alte funzioni di tutela e di garanzia, e rende per ciò stesso possibile l' esistenza organica della compagine sociale, non può non avere che una funzione essenzialmente pratica. Ricercare se e come un istituto di diritto fu, significa indagare se e come quel dato complesso di norme di condotta si esplicò e raggiunse il suo scopo, se tale scopo fu sempre raggiunto mediante l'identico istituto, o se al contrario esso dovette modificarsi, perfezionarsi o del tutto sparire, non potendo per la sua speciale struttura adattarsi alle nuove funzioni reclamate dalle nuove circostanze sociali.

Io non son punto proclive a vedere o a ideare per ogni dove finalità prossime o remote: ma sarei un positivista cieco e uno studioso del diritto al rovescio se qui ripudiassi il problema del dover essere. Il diritto è e diviene: e diviene perchè diviene anche la società che lo produce e mutano con essa quantitativamente e qualitativamente le esigenze dei bisogni pratici della vita. E tali esigenze non possono in alcun modo venir soddisfatte senza l' ausilio della storia del diritto, soltanto la quale può *scientificamente* dirci se e come le norme di condotta esistenti regolano la vita attuale, quali dei nuovi bisogni della

società ne rimangono esclusi, quali è *utile* soddisfare e quali i mezzi all' uopo più idonei.

Ecco la meta suprema del diritto: ecco la funzione eminentemente sociale del suo massimo cultore, il giureconsulto: ecco il compito accennato di guida e di controllo della storia del diritto.

Che tali concetti avesse in proposito la scuola Savignyana non è lecito affermare; ciò anzi sarebbe non corrispondente al vero. Infatti, quantunque essa abbia nettamente chiarita la distinzione tra il φύσις e il νόμος, tra il diritto e la legge che lo formula, in quanto l'una può a volte non rispecchiare fedelmente nei suoi precetti positivi le norme che l'altro, quale emanazione della vita sociale, esige; quantunque ripeto la scuola storica abbia rilevato la possibilità di tale discordia tra il diritto sancito dal legislatore e quello voluto dalla necessità della vita pratica – concezione questa che a qualcuno sembrò un residuo delle precedenti teorie metafisiche – pure essa escluse recisamente che la formazione del diritto potesse essere direttamente influenzata da un intervento estraneo, sia esso lo Stato o il giureconsulto. Ciò discende dall' idea trascendentale che il Savigny si era formato della sorgente del diritto e della perfetta rispondenza tra questo e la sua causa. Il Volksgeist savignyano infatti, cioè la coscienza nazionale del popolo, quale officina oscura in cui si elabora e da cui erompe il diritto, che i giureconsulti aiutano a intuire e a formulare e lo Stato sancisce in precetti legislativi, esclude logicamente qualunque concorso estraneo nella formazione di quello, e la possibilità di una incongruenza tra la causa e l' effetto. Come tale idea però, fosse inesatta ed erronea non occorre fermarsi molto a dimostrare. L' osservazione dei fatti e una lunga esperienza hanno provato che qualunque prodotto sociale non è sempre in rapporto costante coi fattori che lo generarono e che tale discordia tra la causa e l' effetto si riscontra esattamente e nettamente nel fenomeno giuridico. Anche qui tale prodotto cosciente del Volksgeist savignyano reagisce su questo e, differenziandosene, continua indipendente ed autonomo la sua vita. Ne siano prova quelle due norme positive odierne della responsabilità ultra vires hereditarias pei debiti del defunto e della succes-

sio nella sua buona o mala fides che, necessarie e indispensabili alla funzione primitiva dell' eredità romana, hanno perduto oggi la loro ragione d' essere, vivendo solo per forza d' inerzia. Anche il diritto è soggetto alla rielaborazione della società medesima che lo ha coscientemente prodotto, e che su se stessa poi ripiegandosi con sopravvenuto lavoro riflesso, può giungere a mezzo dello Stato e dei giureconsulti e nei modi più svariati, fino a mutarne radicalmente l' indirizzo, imprimendogli una direzione dirò così artificiale, più o meno consona ai bisogni della vita che divengono da oggetto immediato del diritto un vero presupposto di puro fatto. Il cosidetto « *der Herren eigenen Geist* » che il Gœthe contrapponeva al *Volksgeist* savignyano, può oggi decisamente sostituirlo per ciò che riguarda il nostro argomento. Poichè nella classe sociale dei sacerdotes del diritto, per adoperare la frase ulpianea – dei giuristi cioè – formatasi nel seno stesso del popolo per ineluttabile necessità di cose, deve oggigiorno ricercarsi la massima parte della vaporosa coscienza giuridica del Savigny. È avvenuto infatti, per così dire con linguaggio militare, uno spostamento di concentrazione, nè più nè meno come in biologia avviene per le funzioni organiche, che diffuse agli albori della vita in tutta la materia vivente, vanno mano mano localeggiandosi in prevalenza in organi determinati e speciali. Tale fenomeno, la cui interpretazione storica è però ben diversa, può nettamente avvertirsi in Roma dove i *pontifices* prima, i *iuris auctores* poi, erano i depositarii unici del diritto, e dove a far sorgere la pretura con ufficio puramente giudiziario a sè, dovette forse contribuirvi parecchio tale concentrazione, o differenziazione che dir si voglia.

Quale debba esser quindi la funzione della storia del diritto nell' odierna giurisprudenza è facile fissare dopo quanto son venuto fin qui dicendo, e l' avea mirabilmente intuito l' autore nella massima *coeca sine historia iurisprudentia.* Essa serve di guida e di controllo al giureconsulto nell' esplicazione della sua attività.

Sia che egli interpreti puramente la legge, sia che cogli aiuti poderosi della ricostruzione teorica soccorra la pratica incerta e vacillante e riconduca regole e principî sulla diritta via donde si erano dipartiti, sia che ispirandosi ai nuovi biso-

gni della società incarni in nuove regole le norme di condotta ad essi relative, dovrà ricorrere per non esser cieco all' occhio della storia. Se il fisico ha a sua disposizione l' esperienza con cui riproduce artificialmente il fenomeno oggetto del suo studio, il giureconsulto nulla possiede tranne la storia, in cui il diritto si afferma nella sua realtà e può esser colpito. Se il chimico detta le leggi dei fenomeni capitalizzando il patrimonio delle esperienze acquistate, il giureconsulto non ha dove attingere le sue esperienze produttive e feconde se non nella storia del diritto, la vera ed unica *coscienza* della società, la cui funzione è a mio parere identica a quella esercitata dalla *coscienza* nell' uomo.

È la storia, e ad essa soltanto infatti che può guidare nel difficile processo logico precedente l' applicazione della norma giuridica al rapporto concreto che attende d' esserne regolato. Essa l' unica bussola che indichi sicura la via per scendere fino al caso particolare dalla regola astratta che cristallizza e formula nella semplicità logica di una massima, un universale, in cui l' individualità dei piccoli casi si presenta obliterata ed erosa [1]: essa che può indicare esattamente tutti i gradi del processo contrario di astrazione seguito dal legislatore nel dettarla e fin dove la sua elasticità interpretativa permette di ridurre sotto la sua sfera d' applicazione i rapporti concreti della vita. È la storia del diritto ed essa soltanto che può additare se e fin dove esiste discordia tra la legge dei codici e la vita sociale che mal si piega ad esser regolata da norme già impotenti a padroneggiare la cresciuta complessità delle manifestazioni; discordia che comincia prima colla forma rudimentale di un malessere vago e diffuso e assume poi mano a mano una caratteristica speciale, divenendo in un dato momento crisi. E il giureconsulto, che deve curare il malessere e prevenire la crisi non ha altro rifugio che nella storia, specie del diritto romano, la vera, l' unica clinica che può porgergli un capitale ricchissimo di esperienze accumulate attraverso tredici secoli e può meravigliosamente svilupparli quella *potenza di previsione* che deve essere la dote essenziale e precipua del legislatore, il re-

[1] Si veda la intuitiva dimostrazione del modo con cui si forma la regola di diritto positivo in PETRONE, Contributo ecc. cit. cap. II.

quisito indispensabile della norma positiva ed astratta di condotta. È in esso che egli potrà seguire passo a passo, come i suoi colleghi dell'epoca, i *iuris auctores*, interpretavano stupendamente i bisogni varî e molteplici e sempre modificantisi della vita, come ne sapevano cogliere il tratto caratteristico e ritrovare con occhio sicuro la lacuna e le *iniquitates* del diritto esistente, e colmarla e correggerle con arte finissima, sia estendendo la portata di un vecchio principio giuridico, sia specificando, per così dire, un istituto, la cui funzione mal si adattava alle nuove condizioni di vita, sia creandone coi materiali del passato dei nuovi più conformi alle mutate esigenze sociali.

Che questi modelli insuperabili possano oggi imitarsi in tale loro opera feconda e benefica per me non deve esser dubbio, nonostante numerose ed autorevoli opinioni contrarie in proposito, che restringono più o meno i limiti di tale imitazione, trattandosi di interpretare regole positive, adducendo ragioni il cui valore, se ben si osserva, contiene molto di formale. L'odierno giureconsulto, si dice, dato l'attuale sistema di leggi scritte non possiede quella facoltà legislativa dei iuris auctores romani, e quindi di fronte alla norma positiva non ci sono iniquitates che valgono a impedirne l'efficacia: *dura lex, sed lex*. Tale motivazione enunciata in forma così assoluta non è del tutto esatta, nè corrispondente al vero, sia pel modo troppo moderno con cui è concepita la facoltà legislativa del giureconsulto romano, sia perchè si immagina poco esattamente l'attuale posizione del giudice di fronte alla legge [1]. La questione sarà ampiamente trattata altrove [2]: qui dirò solo a titolo d'esempio come una sentenza che, a norma dell'art. 3 alinea 1° del nostro Codice civile, abbia deciso un rapporto concreto riferendosi ai principî generali del diritto, poichè nessuna norma vi era nè tassativa nè desumibile per analogia che vi potesse applicare, ha l'identico valore di una decisione di un iuris auctor romano che decideva, guidato dalla *ratio legis* e dall'equità — del concetto del diritto cioè, inteso nell'essenza sua e nel suo scopo fi-

[1] Di molta importanza al riguardo è lo scritto del Buelow, Gesetz und Richteramt, Leipzig 1885.

[2] In un lavoro di prossima pubblicazione sulla « Sentenza, i suoi presupposti e il suo valore giuridico e costituzionale ».

nale — un rapporto concreto. Nè, d' altro canto, bisogna dimenticare la realtà delle cose: nelle odierne codificazioni in massima parte, per non dire in tutta, è formale l' intervento dei grandi corpi legislativi dello Stato. Le leggi, i codici sono elaborate da persone tecniche, dai giureconsulti che nel formulare i loro progetti, nell' avvertire e nell' interpretare le nuove manifestazioni della vita sociale, nel ricercare nuove e più idonee norme di condotta da imporvi, che meglio ne assicurino la necessaria esistenza, possono benissimo seguire — guidati dall' occhio fido e sicuro della Storia — il modello romano.

La stessa realtà delle cose poi s' incarica di smentire l' assoluto dogmatismo di quell' affermazione fin qui combattuta. La giurisprudenza dei tribunali sotto l' influenza diretta del giurista, viva vox dei nuovi ideali giuridici dell' epoca nostra, ha dato esempi bellissimi, degni della grande figura di Papiniano e di Paolo, modificando e specificando i principî sanciti nei codici e innestandovene arditamente dei nuovi. Purtroppo questi esempi luminosi non sono forniti dalla giurisprudenza italiana, nella cui memoria pare si sia isterilito il ricordo glorioso e fecondo di un passato, rimasto capitale improduttivo.

È la giurisprudenza belga, francese e tedesca a cui spetta l' onore d' aver iniziato nella pratica, seguendo gli eccitamenti della teoria, l' applicazione del principio che la responsabilità civile può aversi senza colpa. I giureconsulti di queste nazioni non hanno detto, equi ed intelligenti: dura lex, sed lex; ma ispirandosi alla storia e alla finalità suprema del diritto del neminem laedere e del suum cuique tribuere, non rifugiandosi all' ombra di un articolo o di un principio positivo, ricorrendo ora a degli espedienti procedurali, ora costruendo teorie in gran parte erronee, da cui cavarne conseguenze feconde, a furia di finzioni giuridiche, sono pervenuti ad estendere meravigliosamente l' elasticità interpetrativa del vecchio principio e a proclamare alto nelle loro sentenze che la colpa perchè ci sia responsabilità civile non è assolutamente necessaria [1]. E mentre

[1] Su questo movimento giurisprudenziale si veda il bel libro dello Iosserand Louis, De la responsabilité du fait des choses inanimées, Paris 1897 e la mia recensione inserita nell' *Archivio Giuridico « Filippo Serafini »* N. S. vol. I, pag. 364-7. Si confr. pure pel movimento scientifico della nuova idea il lavoro del Saleilles R. Les accidents du travail

qui in Italia i nostri tribunali davanti a casi bellissimi, e direi quasi tipici hanno o bravamente saltato a pie' pari la questione [1] o indietreggiato spauriti di fronte al nuovo principio rivoluzionario e solo qualche coraggiosa manifestazione sporadica del principio sorge quà e là [2], la Francia obbligando lo Stato a risarcire i danni a chi è stato vittima di un errore giudiziario, ha con la legge dell' 8 Giugno 1895 sancito legislativamente e nettamente il principio, fecondo rigeneratore delle industrie e del commercio.

Che di questi trionfi magna pars spetti alla Storia del diritto non è il caso di tacere, dato il tema di questo scritto. Quando il malessere vago e diffuso prodotto nella vita sociale da una norma che richiedeva in ogni caso la colpa perchè si avesse responsabilità cominciò a incepparne le manifestazioni e a mostrare così la sua insufficienza, il giureconsulto si rivolse alla storia in cui soltanto potea vedere come tale norma si era trasmessa fino ai nostri giorni e quale il suo substratum. E l' esperienza sagace non tardò a mostrargli quel fenomeno già più su accennato, a proposito di quelle due regole sul trapasso ereditario.

In origine la riparazione dei danni aveva il carattere di pena; e pena privata che si prestava dall' offensore all' offeso e solo per sua richiesta, senza badare se vi fosse colpa: la distinzione tra responsabilità civile e penale mancava del tutto. In un pe-

et la responsabilité civile. Essai d'une théorie obiective de la responsabilité délictuelle, Paris 1897 e l' altro poderoso del VENEZIAN, Danno e risarcimento di danni fuori dei contratti (fuori commercio). La letteratura tedesca sull' argomento è ricchissima. Mi limito a citare il lavoro dello STEINBACH, Die Gründsätze des heutigen Rechtes über den Ersatz von Vermögensschaden, Wien 1888; MATAJA, Das Recht des Schadenersatzes von Handpunkte der Nationaloekonomie, Leipzig, 1888, UNGER, Handeln auf eigenen Gefahr, 1883, e Handeln auf fremden Gefahr, 1894. Ampia e profonda trattazione su queste nuove teorie si trova nella magistrale opera del CHIRONI, La colpa nel diritto civile odierno. Colpa extracontrattuale, ed. 2ª.

[1] Si vedano le due sentenze delle Cassazioni di Roma e Torino in cui si condanna dalla prima e si assolve dalla seconda l' ospizio che, affidando a nutrici sane dei bambini sifilitici, le avevano esposte all' infezione (dec. 24 Maggio 1897, *Foro ital.* 1897, I, 1187. confer. Corte Appello di Genova 21 Nov. 1896: dec. 7 Ottobre 1897. *Foro ital.* 1897, I, 1211 e l' annotazione del GABBA alla prima nella *Giurisprud. ital.* 1997, 2, 61, e la critica ad entrambe del VENEZIAN nell' *Arch. Giuridico* N. S. I, pag. 134-141.

[2] Fin dal 1885 un chiaro magistrato sosteneva il principio della responsabilità senza colpa. V. COSENZA, *Foro italiano* vol. 15, pag. 785, e *L'amministrazione della giustizia nel distretto di Palermo.* Discorsi inaugurali dell' anno giuridico 1899 presso la corte d'appello di Palermo, p. 46.

riodo posteriore l'elemento subbiettivo della colpa fu rilevato, ma il carattere *penale* del risarcimento dei danni rimase, ed è per questo che nell' hereditas romana primitiva non passa all'erede poichè *in poenam heres non succedit,* mentre nel diritto germanico si trasmette, come il Salvioli ha luminosamente provato [1]. Il diritto canonico fa passare agli eredi l'obbligo del risarcimento dei danni, aggravandoli anche delle pene dei defunti per salvar la loro anima: ma il risarcimento non vien però considerato quale *pena.*

Distinzione la cui importanza restò infeconda nella legislazione statutaria, dove gli eredi sono tenuti a risarcire i danni commessi dal morto e pagare le pene pecuniarie a cui era stato condannato. E solo al nostro codice penale si deve la separazione netta e distinta di quelle due idee, che nell'art. 84 dichiara intrasmissibile la multa e trasmissibile invece l'obbligo d' indennizzo. Quindi il concetto odierno di colpa è la sopravivenza di quel principio originario che identificava pena ed indennizzo. Per un processo di obliterazione, o per meglio dire di erosione storica, processo assai ben noto a chi ha familiari le leggi evolutive del diritto, scomparve il carattere penale dell' indennizzo, ma ne sopravvisse il presupposto della pena, la colpa. I codici hanno accolto questo principio rachitico, e hanno sancito del pari, inconscientemente, il principio che logicamente l'annulla. Hanno infatti stabilito che l'obbligo del risarcimento dei danni cagionati per colpa del defunto sia pagato dagli eredi, che di colpa non ne hanno veruna [2]!

Ed a questo esempio io mi fermo, parendomi sufficientemente dimostrato il mio assunto sulla funzione pratica di guida e di controllo della storia del diritto nell' odierna giurisprudenza. È soltanto da lei che oggi il nostro diritto positivo, il quale in certi punti inchioda in un' immobilità veramente chinese la vita giuridica del popolo italiano, può venir vivificato.

[1] La responsabilità dell'erede e della famiglia pei debiti del defunto nella *Rivista italiana per le scienze giuridiche,* vol. II, pag. 3-47 (1886).

[2] Si veda la bella prolusione di N. Coviello al suo corso di diritto civile nell'Ateneo catanese, Responsabilità senza colpa nella *Rivista italiana per le sc. giur.* vol. XXIII, pag. 188 e segg., e per tutto questo svolgimento storico il cap. II e III. Il suo concetto però, dualistico di responsabilità senza colpa accanto a quella per colpa, in quanto si lede il diritto altrui nell'esercizio del proprio, è stato criticato dal Venezian, *Arch. Giuridico.* N. S. vol. I, pag. 138, n. 1, e non senza fondamento.

Si tengano pur presenti nell'applicazione pratica della legge positiva i canoni della grande scuola storica e il metodo dei giureconsulti romani, che felicemente un dotto pandettista, lustro e decoro dell'ateneo napoletano, il Fadda, riscontra nell'*aequitas* vivificatrice del rigido ius civile Quiritium [1]. E non si allontanino gli occhi specie dalla storia di questo diritto, che non è, come erroneamente suole credersi, archeologia e successione di forme e di tipi, ma diritto materiale ed anche diritto positivo che pulsa, si agita, freme di vita in molti articoli dei nostri codici, e fu ed è un coefficiente della gloria d'Italia.

Alla storia del diritto dunque sempre e in ogni caso: fuori di essa non esiste esperienza, manca la bussola, regna l'oscurità e l'arbitrio si asside sovrano. In essa invece, come in un grande ed immenso tessuto connettivo, il presente si afferma figlio del passato, la teoria e la pratica cessano dall'aspra lotta da secoli lamentata, e in un connubio fecondo aprono alle crescenti manifestazioni della vita sociale nuove vie e nuovi sbocchi. Purtroppo oggi tale vita sociale attraversa uno stato acutissimo di crisi a cui molti e da molte parti si sforzano nobilmente di dar riparo. Ma è solo al giureconsulto che tale compito spetta esclusivamente [2]: a lui che lasciando da banda i suggerimenti più o meno utopistici delle più disparate ninfe Egerie chiederà luce e consiglio alle esperienze consolidate delle generazioni che furono, le uniche che secondo l'immagine del gran Lucrezio *quasi cursores vitai lampada tradunt.*

G. Baviera

[1] Fadda, L'equità e il metodo nel concetto dei giureconsulti romani, Prolusione al corso di pandette letto nella R. Università di Macerata. 1881.

[2] Su questa, dirò così, privativa si veda Vanni, La funzione pratica ecc. cit.

LE IMPOSTE INDIRETTE DI ROMA ANTICA

Cap. I.

Delle condizioni finanziario-amministrative di Roma.

Nei primi tempi di Roma « *omnia manu Regis agebantur* », quindi anche le tasse erano dai Re stabilite, e solo si può pensare a una qualche ingerenza da parte dei comizi. Cacciati che furono i Re, il loro potere si tripartisce fra il Senato, i magistrati, il popolo; per il che torna difficile dire a chi precisamente ora spettasse il diritto di creare e regolare le imposte, tanto più che le fonti ci parlano in vario modo. Questo però è certo che non toccò ai magistrati, neppure a quelli delle provincie, l'ideare nè lo stabilire le imposte; che anche ai censori spettò solo l'incarico di appaltarle; e che fu quindi il Senato sempre, almeno di nome, l'autorità più elevata per quanto concerneva la pubblica economia [1]. Perfino gli imperatori, i primi, non poterono levar nuove tasse, ma soltanto esercitare sulle già esistenti una suprema vigilanza e, tutt'al più, modificarle [2]. Frequentemente infatti essi le ridussero, più spesso ancora ne condonarono pagamenti arretrati, ma non mai si riconobbe loro il diritto di introdurne di nuove; tanto vero che Augusto per ciò fare dovette ricorrere alla minaccia di ristabilire un antico tributo, come

[1] Mispoulet, *Les institutions politiques des Romains* (cap. VII): « .... Les attributions des censeurs sont inférieures, et subordonnées à celles de l'assemblée sénatoriale. C'est le Sénat qui établit le budget de l'État, en ce sens qu'il fixe l'impôt à percevoir et détermine les dépenses. Il ne paraît pas cependant qu'il ait eu le droit de créer de nouveaux impôts: une loi était indispensable pour introduire une pareille innovation ».

[2] Solo dopo Tiberio le questioni relative alle imposte sono regolate da editti imperiali anzichè da senato-consulti.

appresso meglio si vedrà. Al Senato insomma non venne mai meno, generalmente parlando, la preziosa prerogativa di votare le imposte e fissarne l'estensione. Va però da sè, che esso, corpo creato e rinnovato dall'imperatore, concedeva la propria approvazione, di solito, senza tante difficoltà, ai progetti di senatoconsulti, che lo stesso imperatore gli venia proponendo per mezzo dei consoli o de' suoi questori: onde l'*oratio principis* si confondeva generalmente con il *senatus consultum* che l'approvava.

Dicendo che ai censori spettava, quanto alle imposte, lo *ius locandi*, già ci venne fatto di segnare una importantissima, forse la più importante, caratteristica delle finanze romane. Infatti le imposte non si pagavano, come sembrerebbe ragionevole supporre, direttamente allo Stato (se non nei primi loro inizi ai questori), ma a persone -*publicani*- che da esso ne aveano comprato l'incarico. Tali *locationes*, che si incominciarono ad avere, secondo il Thibault, intorno al III° sec. ab U. c., duravano circa un quinquennio, sovente di meno (durante il Basso Impero tre anni), quanto cioè durava il *lustrum* [1]. Sul finire di questo periodo di tempo, i censori - che dir si potrebbero, a cominciare almeno dal 311 di Roma (443 av. Cr.), i veri ministri delle finanze, del demanio e dei lavori pubblici - e, in mancanza di essi, i consoli, in presenza dei questori o dei prefetti dell'erario, presentavano al Senato il bilancio quinquennale delle rendite del tesoro del popolo [2]. Coll'entrare poi in carica dei nuovi cen-

[1] Questa parola significa, come misura di tempo, generalmente un periodo di cinque anni, talora, invece, d'appena quattro (non sempre quindi tornava esatta l'espressione che il *lustrum* si facesse *quinto quoque anno*), la causa del quale fatto, se si crede col Mommsen che il lustro sia stato in origine appunto di quattro anni, si potrà pure col Mommsen vedere nella tendenza inevitabile delle istituzioni, come la censura, a prolungare il tempo del proprio mandato, e, in questo caso, precisamente perchè gli appaltatori privati trovavano in generale il loro tornaconto nel protrarre la fine dei propri contratti delle pubbliche imposte. Certo la maniera stravagante, con cui s'intercalava, nel calendario romano, il mese complementare - *mensis intercalaris* o *mercedonius* - oltre che ai pregiudizi, superstizioni, e alla tanto da Cicerone lamentata *pontificum neglegentia*, devesi, anche secondo espresse testimonianze degli antichi, ai vantaggi e agli inconvenienti che agli appaltatori delle imposte derivavano dalla maggiore o minore lunghezza dell'anno.

[2] Il Marquardt pensa che un vero bilancio non si sia cominciato ad avere se non sotto Augusto; ma col Mommsen e altri crediamo che un bilancio quinquennale delle entrate ordinarie, specie appunto delle *vectigalia*, abbia dovuto esserci anche ai tempi della Repubblica. L'esposizione di un regolare stato delle finanze col bilancio delle spese e dell'entrate è cosa più che altro degli Stati moderni; chè neanche in Atene non ebbe probabilmente mai luogo.

sori, i pubblicani, se volevano rinnovare l'appalto, e le condizioni d'esso non venivano da quelli mutate, sborsavano la somma dell'altra volta; in caso contrario, vale a dire che i pubblicani già in carica volessero ritirarsi, procedevasi, nel foro, dai censori, – a incominciare dalle idi di Marzo – a una nuova pubblica asta delle relative tasse, e l'appalto toccava, come è naturale, al miglior offerente [1]. Tali contratti, conclusi che fossero, difficilmente, e solo ricorrendo al Senato, potevano sciogliersi o modificarsi.

A questo modo di procedere apportarono gli ultimi dittatori e, ancor più, gli imperatori (coll'abrogare certe magistrature, collo spogliare altre di certi poteri, ecc.) [2] varie modificazioni; così, ad esempio, dopo le guerre civili, l'incarico delle locazioni non tocca sempre ai censori; ma, come dice Svetonio, Giulio Cesare *publicis vectigalibus peculiares servos praeposuit;* e da Nerone (Tacito, Annali XV, 75) *tres consulares... vectigalibus praepositi sunt.* È probabile che anche il sistema dell'appalto dietro il versamento d'una data somma nell'erario sia stato, col tempo, addirittura sostituito da un altro, e precisamente da questo: le società dei pubblicani procedevano alla riscossione delle tasse per conto dello Stato; quindi il reddito di esse passava nel tesoro suo, all'infuori soltanto d'una piccola parte che restava alla società come mercede. E diciamo coll'Hirschfeld probabile ciò, perchè il controllo attivo, in vista del quale troviamo alla testa dei vari uffici di riscossione funzionari imperiali di ceto equestre, e i posti subalterni occupati da liberti e schiavi pure imperiali, dimostra da parte dello Stato un interessamento alla riscossione assai maggiore di quello giustamente supponibile secondo l'antico sistema. Si può ritenere insomma che a poco a

[1] I censori tuttavia non erano tenuti ad appaltare le *vectigalia* proprio al miglior offerente; e infatti siamo informati (Livio XXXIX, 44) che una volta il Senato – pressato però da istanze dei pubblicani – annullò appalti di *vectigalia,* che pure erano stati conchiusi *summis pretiis,* onde i censori .... *omnia eadem paullum imminutis pretiis locaverunt.* Però nella locazione dei dazi, se non veniva offerta una somma uguale a quella dell'appalto che scadeva, chiunque avesse da questo tratto alcun profitto, veniva costretto a riassumerlo allo stesso prezzo, e talora l'appalto d'essi veniva addirittura imposto come espiazione a chi s'era reso colpevole di qualche delitto. Persone invece assolutamente escluse dagli appalti erano i Senatori e i decurioni.

[2] Pur sussistendo i nomi, la sostanza della cosa venia meno. Basti, a riprova di ciò, ricordare la frase di Cicerone, colla quale, per riassumere l'azione di Silla sul tribunato, dice questo « *imago sine re* ».

poco si fece strada la convinzione che l' appalto delle predette importanti sorgenti di ricchezza dello Stato era una cosa incompatibile con una razionale amministrazione finanziaria [1]. Ai tempi poi d'Adriano, certo, per dirla coll'Hirschfeld « die fiscalen Einnahmen werden einer schärferen Controle unterzogen, mit dem laxen und trägen System der Verpachtung der kaiserlichen Revenüen fast gänzlich gebrochen und directe Bewirthschaftung an die Stelle gesezt » [2]. Resta però sempre che nel I° secolo ciò non accadde, giacchè si hanno sicure testimonianze del tempo di Traiano che in Roma e in Italia le tasse erano date in appalto a pubblicani, e non è quindi inverosimile che negli anni del Cesarismo abbiano vigilato sui pubblicani e sulle loro società, in Roma, i *praefecti aerarii militaris*, nelle provincie, i procuratori provinciali [3].

Le società doganiere dei pubblicani continuarono a ogni modo anche sotto il principato a essere di non poca importanza; ma non potrebbero certo più venir comparate con quelle potentissime e libere da ogni controllo dei tempi della repubblica, non foss'altro perchè non si composero più, nella maggior parte, che di semplici ricchi liberti, anzichè di cavalieri, come per lo passato.

Questa trasformazione dell'amministrazione finanziaria, cioè l'abbandono, almeno parziale, del sistema dell'appalto, ebbe delle gravi conseguenze. Senza dubbio si può riguardare come una riforma felice l' introduzione di agenti di controllo incaricati di proteggere i contribuenti contro chi riscuoteva l'imposta; ma si deve pur notare che la nuova organizzazione richiese un numero considerevole di funzionari che, naturalmente, bisognò pagare, ciò che trasse con sè di necessità un aumento nelle pubbliche spese [4].

[1] Il sistema però dell'appalto controllato dai procuratori non cessò mai del tutto, chè anzi sussistè fino agli ultimi tempi dell' impero (Bouché-Leclercq: Manuel des institutions romaines).

[2] Hirschfeld, *Untersuchungen auf dem Gebiete der röm. Verwaltungsgeschichte*, p. 291. Anche il Mispoulet (op. cit. § 111): « Les Empereurs ont institué de nombreux procurateurs chargés de les surveiller et de les contrôler, et, dans certains cas, de les remplacer ».

[3] Può però anche darsi che questa sorveglianza l'abbiano esercitata i quattro questori (uno dei quali risiedeva a Ostia, un secondo a Cales, gli altri due sulle rive dell'Adriatico), che attendevano ad impedire l'esportazione delle merci vietate.

[4] Per poco che si studi l'economia politica dei Romani, tosto si rileva nell'organiz-

Si potrebbe però credere a tutta prima che questo modificato stato di cose debba aver di molto migliorate le condizioni dei provinciali e, in genere, di chi pagava le tasse; ma neppure si ebbe veramente tale vantaggio, chè anche l'amministrazione diretta per mezzo di impiegati imperiali, come quella che fu ancora di più assistita dalla legge, riuscì tutt'altro che scevra di rapacità [1].

Nelle provincie adunque chi d'ordinario si occupava, come magistrato, delle tasse erano i procuratori [2]. Di solito venivano scelti tra' cavalieri, la qual circostanza, unita a quest'altra che i pubblicani, sempre durante la Repubblica e anche nei primi tempi dell'impero, furono pur cavalieri, ci farà comprendere piuttosto bene lo spietato tiranneggiamento delle provincie che, specie negli ultimi tempi della Repubblica, con balzelli e soprusi vennero, anche dagli stessi governatori [3], addirittura emunte.

zazione delle loro finanze, specie durante la repubblica, una grande semplicità, la quale forse più che dal non esservi allora eserciti permanenti, nè autorità civili salariate, nè pubblica istruzione, derivava dal servirsi che faceva lo Stato del sistema d'appalto, per il quale a una gran parte della pubblica gestione egli non attendeva. E se, col crescere dei bisogni della città e dell'impero, anche l'amministrazione andò complicandosi, tuttavia non si complicò mai tanto come si potrebbe supporre secondo le esigenze moderne (Cfr. Madwig, Die Verfassung und Verwaltung des röm. Staates).

[1] Fino a tanto che la riscossione dell'imposta fu affidata a pubblicani, i contribuenti poterono ricorrere contro di essi alla giurisdizione di diritto comune; ma quando passò ai procuratori imperiali, a questi fu pure affidato l'incarico di giudicare nelle contestazioni finanziarie; « de là il n'y est plus de justice pour les contribuables, car la rapacité du fisc ne tarda pas à surpasser celle des publicains, ... et engendra une législation nouvelle, toute de faveur, qui avait pour bout de protéger très énergiquement les droits du fisc ». Mispoulet, l. c.

[2] Dapprima costoro non fecero che sorvegliare le esazioni, in seguito ne furono direttamente incaricati.

[3] « E anche tacendo di Fonteio e dell'austero repubblicano M. Bruto, che in avidità a nessuno la cedette, per parlare soltanto di un galantuomo, dell'amministratore disinteressato e modello, non s'arricchì forse Cicerone istesso, nell'anno di sua amministrazione, di 2,200,000 sesterzi, vale a dire, per gettare tale somma in moneta nostra, di 440,000 fr.? » Circa questo giudizio, che non manca d'un certo qual sapore d'invettiva, del Desjardins (Géographie de la Gaule Romaine III, 11, 3) noi osserviamo che qui il geografo si serve probabilmente male di un dato vero; poichè sembra infatti che tutto quest'oro, di cui Cicerone stesso si dice ricco (vedi epist. ad Attico XI, 1), non rappresenti già il frutto di alcun sopruso, sebbene il risparmio che seppe realizzare durante la sua amministrazione; cioè null'altro sia che la parte non spesa dell'appannaggio che lo Stato gli aveva assegnato, come a ogni altro amministratore di provincia; e che quindi tale somma che il Desjardins gli rinfaccia, ben lungi dall'intaccarne l'*integritas provincialis*, anzi dimostri la sua parsimonia ed economia.

A imitazione di Roma, anche nei municipî s' ebbero dei magistrati supremi detti *censori duoviri* o *quatuorviri quinquennales* che, in sostanza, come quelli romani, procedevano all'appalto delle contribuzioni e dei lavori pubblici; e pure i decurioni cioè i membri del consiglio locale, attesero talvolta, come a tanti altri impegni, anche a quello delle tasse. Appositi *curatores* sorvegliavano.

E veniamo ora a far cenno [1] delle casse o tesori di Roma antica. - In origine uno solo fu l'erario, e tale nel vero senso della parola. Esso si diceva *aerarium populi Romani,* o *Senatus,* e vi mettevan capo tutti i gettiti delle imposte; lo si chiamò anche *sacrum,* o *sacrae largitiones* [2].

Coi Cesari s'ebbe una cassa imperiale che si disse il *fiscus Caesaris* o, secondo il linguaggio divenuto più tardi usuale, semplicemente il *fiscus;* esso era di proprietà privata del principe, e quindi veniva da lui posseduto e trasmesso in eredità come gli altri suoi beni privati. Malgrado il difetto di prove positive è cosa molto verosimile che lo alimentasse, fra l' altro, anche una parte delle imposte date ad appalto; ad esempio, è quasi certo che vi veniva versato il gettito che dava nelle provincie imperiali la tassa portoria. E, pure secondo l' Hirschfeld, non vi può assolutamente essere dubbio che il Fisco, nel corso del Cesarismo, non sia entrato al posto dell' erario anche per la riscossione di tutte le *vectigalia.*

Potrebbe a tutta prima sembrare che, oltre questi due tesori, Roma non debba averne avuti altri; ciò nondimeno una terza grande cassa noi conosciamo e cioè l' *aerarium militare.* Fu questo fondato da Augusto che vi fece rifluire i redditi delle nuove e considerevoli tasse necessariamente dovute imporre anche per la formazione di corpi di truppe richiesti dalla grande

[1] Brevissimo, come lo vuole, oltre la solita ragione di spazio, anche il modesto scopo di tali nostre pagine, che è quello di render noto almeno nelle sue linee principali, anche ai semplici cultori e dilettanti di scienze economiche e storiche, quanto, su questo argomento delle imposte indirette dell'antica Roma, per tacere dell'eruditissimo Burmann, scrissero specialmente l'Hirschfeld (Untersuchungen auf dem Gebiete der römischen Verwaltungsgeschichte), il Bachofen (Ausgewählte Lehren der röm. Staatsrecht) e il Cagnat (Etude historique sur les impôts indirectes).

[2] Dell' *aerarium sanctius* si parlerà nel capitolo della Vicesima manumissionum.

guerra della Pannonia [1]. Le somme che vi venian versate dovevano servire anzitutto a ricompensare i veterani che uscivano dall' esercito; è però assai verosimile che, non essendovi stato in proposito controllo alcuno, i prefetti non abbiano fatto altro che tenere i fondi a loro affidati a disposizione dell'autorità militare cioè del principe, e quindi questo secondo tesoro centrale dell' impero non sia stato in sostanza che una succursale del fisco dell' imperatore [2]. Così pure per l'*aerarium Saturni* – come si prese a chiamare quello *populi Romani* dopo la fondazione del *militare* – furono creati, ma qui da Nerone l'anno 56, due prefetti; per il che, non dovendo questi rendere conto dell' amministrazione che all' imperatore, egli ebbe anche su questo tesoro centrale dell' impero un potere assoluto quasi come quello sul suo Fisco, e i redditi delle imposte, specie delle indirette, ne furono a poco a poco stornati. Tuttavia i prefetti dovettero pur sempre consultare il Senato prima di riscuotere dal tesoro somma alcuna; e per conseguenza la distinzione teorica dell'erario dal fisco continuò ancora per un lungo periodo, probabilmente fino a Diocleziano.

Ma è omai tempo che ci domandiamo che gente fossero gli appaltatori delle pubbliche imposte; perchè venisser detti, come

[1] A proposito di questa cassa di guerra narra Dione (LII, 27 πόθεν χρήματα καὶ ἐς τούτοις καὶ ἐς τὰ ἄλλα αναλωθησόμενα ἔσται; ἐγὼ καὶ τοῦτο διδάξω etc.) che Mecenate, avendo consigliato Augusto di formare per la sicurezza dello Stato eserciti stabili, gli suggerì anche di procacciarsi il denaro a ciò necessario coll'introdurre nuove imposte delle quali affidare la riscossione a un corpo speciale di impiegati da sè dipendenti. Augusto mise in pratica tutti questi consigli, ma per gli eserciti stanziali occorreva, oltre il pagamento immediato di servizio, quello di pensione; per lo passato i veterani erano stati ricompensati col distribuir loro delle terre, ma ora che s'era in tempi di pace e più non s'avea la risorsa dei bottini, occorreva provvedere per altra via. Pertanto Augusto – correva l'anno 759 – fonda a tale scopo l'erario che disse *militare*, cui assegna, qual dote, anzitutto un capitale di un milione e settecento mila sesterzi, i redditi della *vicesima hereditatium* e delle confische; cui più tardi aggiungerà quelli dell' imposta di manumissione e della *ducentesima rerum venalium*. Di tale cassa (che è ricordata per l' ultima volta ai tempi di Elagabalo) affida l' amministrazione a dei prefetti che trae a sorte (suoi successori li nominarono a libera scelta), e la cura della contabilità a liberti imperiali, come a sotto-impiegati.

[2] Esempio questo, nel caso, di estorsione che partiva troppo dall'alto per non corrompere, fino agli ultimi gregari, tutta la gerarchia degli amministratori e tesorieri; tanto più che un vero controllo delle finanze legislativo e amministrativo mancava, e quello giudiziario era insufficiente.

abbiamo già riferito, *publicani;* se, per divenirlo, si richiedevano condizioni speciali, ecc. ecc.

In generale tutti coloro che riscuotevano qualche tassa venivan detti *publicani;* però col Burmann (De vectig. pop. Rom. cap. 9) s' ha a credere che i veri pubblicani fossero non già i *conductores vectigalium,* ma gli appaltatori: i *redemptores operum publicorum* [1]. Essi erano di solito dell' ordine equestre, non mai gente di bassa estrazione (almeno fino al I° secolo dell' impero), come si sarebbe indotti a pensare per il seriore significato che la parola assunse; che anzi Cicerone (pro Plancio, 9) li ebbe a dire « *florem equitum romanorum, ornamentum civitatis, firmamentum reipublicae* ». Quasi si può dire che i cavalieri romani avessero per impiego tali appalti, giacchè addirittura la maggior parte d'essi vi attendeva; e ciò non solo ai tempi della repubblica, ma in quelli eziandio dell' impero [2]; fatto questo al quale si deve la profonda trasformazione dell'ordine equestre, poichè « mentre nei primi tempi i cavalieri, venendo dalle aziende agricole, dalla sana e semplice vita campagnuola si distinguevano per un attaccamento alla probità, al valore, al buono e onesto vivere civile, tostochè si diedero alla speculazione bancaria e gabellare completamente degenerarono. Quali pubblicani diedero infatti sì trista prova di sè, che, all' inizio dell' amministrazione provinciale, si rinunziò a sfruttare le miniere della Macedonia appunto per non introdurvi la peste dei pubblicani, chè, dice Livio, dove entrava il pubblicano ivi i soci del popolo romano finivano di

[1] Asconio, per verità, pare dica *portitores* (da *portorium*, una delle tasse) i pubblicani; ma contro di lui stanno troppo esplicite testimonianze, tra cui importantissima la definizione che dei *portitores* dà Nonio: « *qui portus obsidentes omnia sciscitantur, ut ex eo vectigal accipiant* » e alcuni passi delle lettere di Cicerone (quello, ad esempio, della lettera al fratello Quinto; I, 1: *Illa causa publicanorum quantam acerbitatem afferat sociis, intelleximus ex civibus, qui nuper in portoriis Italiae tollendis, non tam de portorio, quam de nonnullis iniuriis portitorum querebantur*); dai quali risulta evidente che *portitores* non erano gli appaltatori, ma i servi loro, quelli cioè che proprio, materialmente, riscuotevano le tasse.

[2] Da prima più specialmente come pubblicani, poi in veste di procuratori; chè, dopo il regno di Adriano, più che far parte delle società dei pubblicani, costituiscono un corpo speciale nel quale l'imperatore sceglie i suoi procuratori, ed esse sono invece composte di ricchi affrancati che, appunto da tali procuratori, ricevono - ora che la censura più non esiste - gli appalti e sono sorvegliati. Così almeno si fece nel periodo imperiale fino al regno di Diocleziano, dai cui tempi in avanti che sia avvenuto del corpo dei procuratori, già sì fortemente organizzato, non sappiamo (Cagnat: *Etude histor. sur les imp.* cap. 4).

esser liberi. Col tempo però, pur restando i pubblicani quali erano, anzi divenendo peggiori, gli scrupoli dei Romani passarono, e i cavalieri, in veste di pubblicani e procuratori, si servirono delle provincie per creare e sviluppare fino all'inverosimile la propria potenza economica e politica »[1]. Del resto, che il gran contingente degli appaltatori venisse dato dall' ordine equestre, non è a maravigliare; poichè essi, i cavalieri, costituivano la classe ricca d'allora, e per gli appalti delle *vectigalia* occorreva appunto d'aver pronte forti somme, tanto che parecchi cavalieri doveano stringersi in società, perchè le forze d'uno solo o di pochi, anche se ricchissimi, non erano sufficienti.

Costituita che fosse una tale società, a ogni suo membro toccava una parte più o meno importante e retributiva a seconda del capitale da lui impiegato. Così alcuni esercitavano proprio l'appalto, cioè attendevano ad assoldare schiavi, liberi, ecc. cui assegnavano que' dati posti *(stationes)* dove esigere le tasse; altri facevano da garanti *(praedes)* della società ai censori; ad altri invece spettava lo stringere i contratti; e così via. In ognuna si riconosceva un capo, ed esso venia detto *manceps:* v'erano inoltre i cosidetti *magistri* che risiedevano a Roma, donde inviavano nelle provincie messi *(tabellarii),* annunzi ai *promagistri,* ai soci e loro esecutori o dipendenti, e s'adoperavano a sbrigare gli affari che la società avesse collo Stato. Di tali società d'appaltatori, fossero o no composte di cavalieri, e che perdurarono non solo per tutta l'età repubblicana, ma, come si disse, rimasero, in parte almeno, anche sotto gli imperatori, ricorre sovente menzione nelle Pandette; e dalle notizie e accenni che vi sono si ricava che esse, a differenza delle altre società, non sciogllevansi per la morte d'uno dei membri, ma, come quelle ch'erano necessarie all' economico andamento dello Stato, continuavano a sussistere. In teoria la loro impresa importava un rischio, perchè la somma dei pagamenti che non avevano luogo in modo diretto avrebbe potuto non compensare quella da loro sborsata per l'appalto, ma in pratica ne era allontanata fino la possibilità per le soperchierie, le violenze che essi commette-

[1] Ciccotti: *Il processo di Verre* pag. 34 e seg.

vano nella riscossione [1]. Per vero questi loro abusi avrebbero dovuto venir repressi dai governatori, ma, nel caso, la vendetta implacabile e sicura dei pubblicani, sorretti dall'ordine dei cavalieri, di cui erano tanta parte e che per tanto tempo ebbe in mano i giudizi, non sarebbe mancata [2]; cosicchè generalmente i governatori [3] o per paura finivano per chiudere gli occhi sulle loro magagne, o per avidità anche se ne rendevano complici.

Contro tanto sciagurato stato di cose non restava quindi ai provinciali che insorgere, e infatti più e più volte protestarono e non sempre indarno. Disgraziatamente, si trovavano, per ciò fare, nella più sfavorevole condizione. Fuori della cittadinanza romana, mancava loro la capacità di poter proporre un'accusa, onde, a ottenere giustizia, altro modo non v'era per essi che denunziare al Senato i soprusi patiti, via lunga e assai incerta, ma nella quale, come unica, i provinciali si misero, e che portò poi a più regolari istituzioni e più speciali provvedimenti. Il Senato, in questi casi, come sembra, faceva un esame preliminare delle accuse che venivano mosse, e quando le trovava fondate, dava incarico ad un pretore di menare avanti il giudizio, mediante l'opera di *recuperatores* cavati dal Senato stesso. Vennero poi leggi speciali, per le quali i governatori poterono esser tratti in giudizio anche senza questo mezzo indiretto di

[1] Un pubblicano galantuomo era l'araba fenice; tutti avrebbero dovuto esserlo, viceversa nessun lo era. Di qui che il padre di Vespasiano, avendo, rara eccezione, esercitato tale ufficio di pubblicano senza frodi o estorsioni, ricevette grandissimi onori; di più gli si rizzarono addirittura statue portanti la scritta: Καλῶς τελωνήσαντι (Suet., *Vespas.* c. 1).

[2] Basti ricordare la condanna di P. Rutilio Rufo, integerrimo cittadino romano, che, non avendo voluto tenere il mestolo ai raggiri degli appaltatori, anzi essendosi loro opposto, fu da essi, scaduto il termine della sua magistratura, accusato, e dalle giurie condannato; fatto questo scandaloso che non potè non gettare un'assai sinistra luce sui tribunali romani com'erano allora composti, e far pensare a novelle riforme.

[3] L'amministrazione delle provincie non era, in ultima istanza, che una trasformazione dell'occupazione militare. Infatti il governatore, come il capitano nell'esercito, raccoglieva in sè tutti i poteri e avea di più la facoltà di fare a sua posta la legge. Fu dapprima un pretore, poi un propretore o un proconsole; componevano il suo seguito: *legati* di un numero vario, ch'era determinato dal Senato secondo i bisogni, ma prescelti da lui, i quali lo aiutavano nell'amministrazione, un questore (il governatore della Sicilia ne avea due) che dovea avere il maneggio del denaro (perciò questi era il principale suo complice: « l'intimité entre le gouverneur et le questeur ..... était proprement une complicité » : Desjardins, op. cit.), prefetti, littori, interpreti, ecc. ecc. e inoltre tutta la *cohors amicorum*. V. Ciccotti, l. c.

dover prima ricorrere al Senato; così dicasi della *lex Calpurnia* (a. 149 avanti Gesù Cristo), che creò la giurisdizione apposita delle *quaestiones perpetuae*, della *lex Acilia* che fissò i dati perchè un giudizio *pecuniarum repetundarum* potesse aver luogo, e della severissima *lex Servilia*, secondo la quale, dopo la condanna del reo, il mal tolto si poteva perseguire non solo presso di lui, ma anche presso coloro ai quali era passato; disposizioni però tutte che più che una radicale e salutare riforma del sistema amministrativo, non apportarono che leggieri mitigamenti alla miserevole condizione de' provinciali, cosicchè la via per ottenere giustizia rimase pur sempre lunga, dispendiosa e incerta.

Ma per discorrere più davvicino delle contribuzioni indirette di Roma antica, osserviamo anzitutto, che i Romani non distinsero le imposte in dirette e indirette, ma in *tributa* e *vectigalia;* pertanto noi, volendo portare il nostro studio sulle contribuzioni che colpivano non tanto la persona quanto la cosa – passi per il momento il non troppo esatto principio che, del resto, è pur quello invocato dal Cagnat – dovremo però sempre ricordarci che la distinzione cui giungeremo sarà una distinzione ideale, fatta per nostro comodo, come quella che discenderà da criteri giuridici moderni, e non già esistente nell'antico diritto. Quanto ai nomi è evidente che quello di *tributum* trova la sua prossima ragione etimologica nel verbo *tribuere;* il secondo in quello di *vehere*, in quanto il primo *vectigal* si pagò per il trasporto delle merci (anche per il bestiame ai pascoli: *vectigal alabarchiae*), tassa che poi venne designata col nome di *portorium* – da *portus*, il luogo dove più generalmente si riscuoteva – per distinguerla dalle altre *vectigalia* che si vennero imponendo.

Tributi furono le due forme principali d'imposizione che Roma usò colle provincie: la *decuma* e lo *stipendium*. La *decuma* consisteva nel pagamento in natura di un decimo di ciascun prodotto del suolo, lo *stipendium* nel pagamento di una somma stabilmente fissata sulle norme delle antiche contribuzioni. La *decuma* fu la forma di tributo della Sicilia [1] e dell'Asia, lo *stipendium* quella di tutte le restanti provincie.

[1] Tutte le città della Sicilia ogni anno dovevano vendere al governatore della pro-

Intorno la natura delle *vectigalia* ci soccorre, fra le varie testimonianze, quella esplicita d'Ulpiano (Dig. lib. 50 tit. 16, fr. 17 § 1): *Publica vectigalia intelligere debemus, ex quibus vectigal fiscus capit; quale est vectigal portus vel venalium rerum, item salinarum et metallorum et picariarum.* Anche ad esse, per dirla col Burmann, «*publica necessitas originem dedit*», e quindi poche furono ne' primi tempi, ad esempio sotto i Re, pochi essendo i pubblici bisogni. Comunque è su di esse che noi dobbiamo rivolgere la nostra attenzione, poichè è precisamente nella categoria delle *vectigalia* che si compresero le imposte indirette; per ben convincerci del quale fatto e rimuovere il pericolo, che credendo di discorrere di cose, disputiamo di parole, tornerà certo opportuno mettere subito bene in chiaro che cosa intendiamo noi per imposte dirette e cosa per indirette.

Dirette, e ci atteniamo a definizioni di autorevoli economisti, sono quelle che colpiscono certi fatti permanenti, periodicamente constatati, e che sono riscosse per mezzo di ruoli nominativi; indirette sono quelle che, invece d'essere stabilite direttamente e nominalmente sulle persone, colpiscono, in generale, oggetti di consumo o di servizio, e non sono quindi che indirettamente pagate da quegli che suole consumare le cose, compire certi atti o usare delle comodità colpite dall'imposta.

Ora, colla scorta di questo criterio, avvalendoci, cioè, di esso come di pietra di paragone, noi troviamo, esaminando le contribuzioni di Roma antica, avere anch'essa avute varie imposte indirette, delle quali quattro importantissime: il già accennato *portorium*, la *vicesima libertatis*, la *vicesima hereditatium* e la *centesima rerum venalium*.

Abbiamo già notato che i Romani non le designarono come indirette: e sta bene; ma siccome tali esse furono in realtà,

vincia per il mantenimento suo e del seguito, un decimo del raccolto del frumento - *frumentum aestimatum* - al prezzo che veniva da esso fissato volta per volta (si usò poi col tempo riscuotere questa contribuzione in denari); alcune però di tali città dovevano anche cedere a Roma gratuitamente un secondo decimo del raccolto - *frumentum decumanum* -, e vendergliene un terzo decimo - *frumentum emptum* - sempre, ogni anno, allo stesso mitissimo prezzo di tre sesterzi al moggio. Le città invece che non erano sottoposte alla contribuzione del *decumanum*, e che trovavansi quindi da Roma favorite, dovevano però anch'esse venderle annualmente un decimo del *frumentum*, a un prezzo tuttavia meno basso di quello usato colle altre - *frumentum imperatum* - e cioè a quattro sesterzi al moggio.

dovettero, ciononostante, offrire anche a Roma que' vantaggi che discendevano dalla natura loro, cioè d'essere riscosse in virtù di tariffe impersonali e venir pagate da ogni classe di persone, voglio dire la relativamente facile esazione, e un prodotto, se meno progressivo di quello delle dirette, però più sicuro. Esse infatti, appunto perchè indirette, colpirono non tanto la proprietà come la trasmissione della proprietà, il che le rendeva, almeno in apparenza, più sopportabili; appresso, erano contribuzioni ordinarie, e, come tali, riscosse in maniera continua [1]. Invece l'antico tributo, quel tributo che legalmente non fu abolito mai, e che ad Augusto vedremo servire tanto bene di spauracchio co' Senatori, era per natura sua intermittente, e infatti non lo si considerò mai che come una misura straordinaria [2]. Che se noi assistiamo, a un dato punto della storia di Roma [3], come a una mutazione dell'indirizzo finanziario, al grande sviluppo delle imposte indirette, gli è che, essendo la riscossione del tributo caduta da lunghi anni - per quanto durò il governo popolare - in disuso, sarebbe stato atto di poco accorta politica il ritornarvi: e quindi ancor più opportune riuscirono esse, benchè s'intende, il principio, in virtù del quale erano imposte, fosse pur sempre quello del tributo: sovvenire ai pesi dello Stato.

Ai Romani però, in causa probabilmente del barocco loro sistema d'appalto [4], le tasse indirette non tornarono tanto ac-

[1] Anche oggi i governanti preferiscono imporre tasse indirette che non dirette, precisamente per queste loro *qualità*, e tanto più che esse, meglio delle altre imposte, nascondono agli occhi del pubblico la mano del fisco (perciò furono considerate nell'antichità come le sole compatibili coll'indipendenza dei cittadini), la qual cosa, come di leggieri si comprende, non è piccolo vantaggio. E invero per parlare de' tempi nostri, non sono pochi quelli che ignorano esistere una tassa di dogana sul caffè, sullo zucchero, ecc., che la sovratassa ferroviaria va interamente allo Stato - sia pure per le pensioni -; e pochissimi sono coloro che nel pagare il droghiere san distinguere la parte che tocca in proprio al commerciante da quella che va al tesoro pubblico (Cfr. Leon Say et J. Chailley: N. dict. d'écon. politique).

[2] Jullian: *Les transformations politiques de l'Italie*, p. 185.

[3] Se la Repubblica potè spesso fare a meno del concorso dei cittadini, numerose essendo le sue vittorie e ricche le prede, collo stabilirsi dell'impero ben diversamente passarono le cose: i bisogni dello Stato divennero permanenti, donde la necessità di regolari imposte. E se l'Italia da principio godette d'immunità finanziaria, questa andò a poco a poco scomparendo; però non d'un sol colpo tutta l'Italia fu obbligata a pagare le imposte, ma queste vi furono introdotte l'una dopo l'altra, e mai nel medesimo tempo nè da per tutto.

[4] Può darsi che l'idea generale dell'amministrazione delle imposte indirette secondo tale sistema sia venuta ai Romani da altri popoli presso i quali esso già si trovasse in

cettevoli e vantaggiose; e siccome, specie talune (ad esempio, la *vicesima hereditatium*), furono assai gravi, troviamo che, oltre ad esser comparse per le ultime, sono state, eccezion fatta per il portorio che oltrepassa perfin l' impero, anche le prime a sparire.

Cap. II.

Portorium.

Si chiamarono *portoria* quelle tasse che si pagavano per il trasporto delle merci; e che noi, al giorno d' oggi, diremmo dazi di dogana [1].

Non si può stabilire con certezza quando furono istituite [2]; e se la congettura, che Anco Marzio, nell'aprire il porto d'Ostia, – se pure ciò non si ha a ritenere col Mommsen vana leggenda – abbia creata una tassa per le merci che colà capitavano, non manca di verosimiglianza, non è tuttavia a dire cosa certa; che anzi è molto probabile che in generale ne' primi tempi di Roma, essendo quasi nullo il suo commercio, neppure vi siano state tasse di trasporto [3]. Comunque, esse incominciarono già sotto i Re,

vigore, come ad esempio, dai Greci: tuttavia importa notare che Roma, nel caso, lo adattò in tal modo alle proprie esigenze e bisogni che divenne propriamente e sostanzialmente romano e sembrò, non già che lo avesse preso da altre genti, ma che fosse una sua creazione originale (Cfr. O. Carlowa: Röm. Rechtsgeschichte). E, comunque, si deve riconoscere che dei due modi di riscuotere le imposte, quello della riscossione diretta per mezzo di impiegati dello Stato esige una sapiente organizzazione dei diversi servizi e una minuta contabilità, e ha tuttavia sempre lo svantaggio di non permettere un giusto calcolo preventivo delle contribuzioni; l' altro invece, quello dell' appalto delle tasse, riesce, è vero, generalmente più gravoso per i contribuenti, ma libera lo Stato dalle cure della riscossione, e gli assicura, per un dato periodo di tempo, una costante entrata.

[1] Sinonima di *portorium* fu l'espressione *telonium*; però, a vero dire, sembra che questa sia stata usata di preferenza a indicare il dazio che si pagava non alla frontiera doganale, ma sui ponti, strade, ecc. per le merci e per le persone; a indicare, cioè, quella forma di portorio che da noi si direbbe pedaggio, ma intorno la quale assai pochi sono i ragguagli che abbiamo. Nel caso avrà torto il Thibault (Les douanes chez les Romains) d'affermare che ai Romani mancò affatto la distinzione tra dogana e pedaggio.

[2] Prima che a Roma si trovano in Grecia; anche Atene ebbe infatti dei dazi, specie marittimi; δεκάτη, δεκατευτήρια, εἰκοστή, πεντηκοστή, onde δεκατῶναι e δεκατελόγοι gli appaltatori ed esattori loro; di più: la particolare tassa d'approdo o, meglio, d'ancoramento – ἐλλιμένιον –, i cui relativi ἐλλιμενισταί dipendevano essi pure dai τελῶναι, gli appaltatori.

[3] V'ha chi parla d' una specie di diritto d' asilo o tassa che i naviganti, che riparavano nel porto, avrebbero pagato ai Romani; a noi però sembra che la mancanza di

chè Plutarco narra averle Poplicola soppresse; e Livio lo conferma, però attribuendo la misura al senato (II, 9: *portoriisque et tributo plebem liberatam*) [1]. Tale soppressione fu di poca durata; quando infatti i confini dell'impero romano si estesero, le *portoria* vennero ristabilite [2], e Gracco ve ne aggiunse di nuove [3]. Così pure, a mano a mano che Roma venne sottomettendo popoli, se questi già aveano *portoria*, tanto meglio: essa, generalmente ne avocava a sè il reddito [4]; se non li avevano, essa li imponeva loro. Così fece perfino coi remoti Britanni, giacchè Tacito nella vita d'Agricola (cap. 31) fa dire a Galgaco, che eccita i Caledoni contro i Romani, che essi, se verranno vinti, si troveranno in una condizione ancor più misera di quella dei Britanni, i quali, se non altro, colle tasse e coi redditi delle terre corporalmente si riscattavano: chè « *neque .... arva, aut metalla, aut portus sunt, quibus exercendis reservemur* » [5].

Come già Publicola, anche Cecilio Metello, pretore (a. 60 avanti Cristo) soppresse tutti i portorî d'Italia: cosa che Dione (XXXVII, 51) dice esser riuscita πάσιν ἄρεστος. Per altro Dione

un vero commercio e d'una vera industria dovesse rendere tanto desiderabile a Roma l'aumento di forastieri che v'importassero merci, da non permettere che tosto si levasse sopra di loro contribuzione alcuna.

[1] Torneremo su di questo passo a proposito d'una sua speciale interpretazione quando si tratterà del *vectigal ansarii.*

[2] Livio XXXII, 7 (200 avanti Cristo) e XL, 51 (180 avanti Cristo) racconta che Emilio Lepido e M. Fulvio Nobiliore imposero *portoria et multa vectigalia.*

[3] Velleio II, 6: *nova constituebat portoria.*

[4] Vedi ad esempio, Livio XXXII, 7: *Censores, magna inter se concordia, ... portoria venalicium Capuae Puteolisque, item castrorum portorium, ... fruendum locarunt.*

[5] Anche in tutti questi atti si può vedere l'influenza del – *divide et impera* –, giacchè variavano secondo i popoli e le città. Alcune infatti (ad esempio Rodi, Marsiglia, Ambracia, e in generale, le città federate) continuarono, Roma consenziente, a riscuotere le imposte a vantaggio del proprio erario: e in vero Livio narra (XXXVIII, 44) che fra le molte concessioni fatte con un senato consulto a quelli d'Ambracia vi fu pur questa: *portoria, quae vellent, terra marique caperent:* soltanto si esigeva dai Romani l'immunità per sè e i propri alleati; chè lo storico continua – *dum eorum immunes Romani ac socii latini nominis essent.* – Tali concessioni potevano però venir tolte, e allora gli introiti passavano nell'erario romano; così Appiano ci fa sapere che Silla tolse a certi popoli appunto il diritto del portorio. Così pure sotto il Basso Impero, per il crescere delle spese, gli imperatori avocarono a sè buona parte, i due terzi, dei redditi di tali dazi che prima ridondavano a intero vantaggio delle singole città. Alle porte stesse di Roma e sul mercato suo si riscuoterono dazi d'entrata o di vendita che vanno compresi nella denominazione generale di *portoria:* tali furono quello sui legumi, imposto da Caligola, e contro il quale tanto furiosamente insorse indignato il popolino, che glielo si dovette quasi subito levare: e il *vectigal foricularii et ansarii promercalium* di cui terremo parola in altro capitolo.

ci avverte che ciò ai senatori e agli ottimati non piacque punto; e Cicerone infatti ne scrisse stizzito ad Attico. Nè noi sapremo dargli torto, dal momento che così veniva meno alla Repubblica non piccola entrata, in un tempo in cui le sole tasse delle provincie non la aiutavano a sufficienza; naturale perciò che con Cesare e con gli imperatori venissero rimessi e mantenuti in vigore [1].

Per verità, in seguito, anche Nerone pensò per un momento di abolire, tranne la fondiaria, tutte le imposte, ma « *impetum eius attinuere senatores, dissolutionem imperii docendo, si fructus, quibus respublica sustineretur, deminuerentur: quippe sublatis portoriis, sequens ut tributorum abolitio expostularetur* » (Tacito, XIII, 50); e Nerone quindi si limitò a toglier via solo le esazioni indebite [2].

Pertinace, però, secondo ci narra Erodiano (II, 15), di nuovo veramente le soppresse, abolendo tutti i dazi introdotti dagli antichi imperatori sia nei porti che sulle vie dei fiumi e ai capi delle strade, e ciò per restituire alla mercatura l'antica libertà; in altre parole, per riattivare il commercio che, in causa delle pessime istituzioni dell'impero romano, trovavasi quasi al tutto estinto [3]. — Ma allora, si obbietta, come va che Ulpiano, per dire d'un solo, ne parla come di esistenti? Il Burmann, per spiegare la contraddizione, penserebbe che Pertinace abbia, per favorire il popolo, fatto sì qualcosa, ma soltanto richiamate le prime disposizioni, e quindi abolite non le tasse, ma gli aumenti e aggravi che l'avarizia degli imperatori vi avea portato. Ma Erodiano, sembra a noi, parla troppo chiaro, troppo reciso (τέλη τε πάντα ... καταλύσας), perchè si possa ammettere questa spiegazione, e troviamo quindi più accettevole l'ipotesi che Perti-

[1] Cesare li ristabilì per le merci straniere « *Peregrinarum mercium portoria instituit* » (Svetonio, *Caes.* 43); e siccome queste erano più che altro di lusso, a ragione il Thibault, (op. cit. p. 17) rileva di tale disposizione lo scopo di concorrere con le leggi suntuarie alla repressione del lusso medesimo.

[2] Neppure Galba possiamo persuaderci abbia davvero abolito i *portoria*, troppo essendo proficue tali tasse all'erario romano; piuttosto non saremmo lontani dal supporre che li abbia temporaneamente soppressi, e a ciò pensare saremmo forse indotti anche dalla scritta – *Remissa quadragesima* – che portano incisa quelle monete sulle quali tanto insistono, ma, ci pare, non a ragione, coloro che sostengono una vera e propria abolizione della tassa. (Di quanto incerto significato siano però pur tali fonti numismatiche si vedrà in altro capitolo).

[3] Baudi de Vesme: *Des impositions de la Gaule* cap. VI, n. 65, pag. 33 (ediz. italiana).

nace abbia davvero aboliti i *portoria*, ma dopo di lui, e il suo impero fu breve, siano stati tosto rimessi.

Come indica la stessa etimologia della parola, le tasse portorie si pagavano di solito *nei porti* romani sia d'Italia che delle provincie; venivano però riscosse anche su strade tutt'altro che di confine e su certi ponti [1]. — Ma, così enunciata, la cosa peccherebbe d'imprecisione: diremo pertanto che in tre principali posti venivano riscossi i *portoria: alla frontiera*, sia dell'impero romano, sia di varie provincie riunite in distretto; *all'entrata di certe città;* e *su certe strade e ponti,* a seconda delle quali località la tassa assumeva il nome di *portorium maritimum* o *portorium terrestre.*

Tutto ciò che serviva al commercio era sottoposto al *portorium;* ne andava invece esente tutto ciò che serviva al diretto consumo (Livio XXXII, 7; Cod. Iustin. IV, 61, 5) [2]. Questo il principio fondamentale, regolatore di tale tassa; il quale, è d'uopo tosto avvertire, se torna facile ad enunciare, altrettanto difficile dovette riuscire a mettere in pratica. Come, infatti, poter distinguere in certi casi se la merce che il viaggiatore portava con sè gli serviva di traffico o non piuttosto semplicemente per suo uso e consumo? Basta questa sola considerazione per farci pensare a un mondo di liti, sotterfugi, astuzie, prepotenze, e da parte dei gabellieri e da parte dei viandanti, d'entrambi essendo in giuoco gli interessi. Sta bene che v'erano anche norme speciali per giudicare della natura delle merci, ma è pur vero che esse un gran numero di volte si chiarirono insufficienti, e

[1] Basterebbe ciò per non poterle più a rigore far corrispondere alle nostre tasse di dogana; s'aggiunga poi che mentre queste hanno anche l'intento di tutelare l'industria nazionale da una sfrenata concorrenza della straniera, tale scopo assolutamente mancava alle *portoria*, e nessun classico infatti ci fa cenno, per dirla col Cagnat, di politica protezionista: la qual cosa, del resto, non ci deve punto sorprendere, sapendo che all'Italia, come quella che era priva d'industria, non avendo che la piccola, la casalinga, occorreva anzi che gli stranieri vi importassero i loro prodotti. — Neppure i dazi degli antichi, cioè le tasse che si pagavano all'entrata di certe città, si possono uguagliare ai moderni, poichè questi colpiscono le merci che si consumano all'interno delle relative città; quelli, invece, anche le merci che solo vi transitavano.

[2] Certi oggetti, a cominciare dal III secolo di Cristo, non poterono più uscire dall'impero romano; tali furono il sale, l'olio, il vino, le armi, il ferro, la cote, l'oro: pena la morte a chi tentasse passarli ai nemici.

anzi contribuirono alle contestazioni. Così, ad esempio, essendo, quanto ai servi, prescritto che solo gli usuali fossero esenti dall'imposta [1], eccoti i trafficanti di quelli di lusso a vestirti questi (gli eunuchi, le cortigiane), come loro famigliari, o a camuffarteli da povero servitorame, appunto per non averne da pagare il portorio [2]. — Ma passiamo in rassegna con ordine tali più importanti disposizioni. — Già dall'esempio addotto si rileva che, oltre a ciò che serviva al commercio, era in massima stabilito dover pagare il portorio anche gli oggetti tutti e le persone, che, fossero pure adibite all'uso privato del viaggiatore, erano però di lusso. Ne andavano tuttavia esenti quelle che gli ambasciatori di popoli stranieri portavano da Roma alle loro sedi; e, si badi, diciamo *da* Roma, perchè doveano anch'essi pagare per tutto ciò che *a* Roma importassero dalla patria loro (Cod. Iustin. lib. IV, 61, 5). Inoltre erano immuni dal portorio le bestie da soma, gli strumenti da viaggio, quelli, ad esempio, per aprir vie, e quelli che i contadini trasportassero per la cultura dei loro fondi. Anche gli stessi generi che i mercanti non aveano venduto potevano ripassare liberamente i porti, poichè se rifacevano la via, non era a scopo di commercio, ma anzi per mancata vendita; però la cosa non era molto chiara, donde frequenti contestazioni fra i pubblicani che pretendevano d'esser pagati e i commercianti che sostenevano l'immunità della merce [3].

Altra importante disposizione era che i viaggiatori, commercianti o meno, dovessero dichiarare ai gabellieri tutto quello che portavano con sè, fossero merci soggette o no al portorio [4],

[1] Vedi legge censoria della Sicilia nel Dig. (lib. L, 16, 203) *servos, quos quis domo ducet suo usu* (nella quale espressione si compresero i soli schiavi veramente addetti alla persona del padrone, come camerieri, cuochi), *pro his portorium ne dato.*

[2] Di solito si facevano passare quali cittadini romani imponendo loro la toga, giochetto però questo alquanto pericoloso pei padroni, chè talvolta accadeva che lo schiavo si pretendesse poi libero davvero. La vipera, si vede, mordeva il ciarlatano.

[3] Eccesso di fiscalità che solo Giustiniano soppresse fu quello dell'*a mortuo tributum exigere;* giacchè il consenso del pontefice massimo, che pure occorreva per trasferire un cadavere da un sepolcro a un altro, non ne esonerava il trasporto dalla tassa di pedaggio.

[4] Dig. XXXIX, 4, 1. — Non bisogna disconoscere in questa prescrizione anche un intento non fiscale, ma favorevole a chi viaggiava, poichè, mancando un elenco preciso e completo degli oggetti che dovean pagare il portorio (quello steso dal giureconsulto Marciano e che si trova nel Dig. tit. cit. 16 § 7 non è che l'enumerazione delle merci che Roma importava dall'Asia, o, secondo il Vigié, «*Des douanes dans l'empire romain*», fram-

padronissimi però sempre questi ultimi di non fidarsi e di controllare il carico rovistando casse e fagotti (vedi Plutarco: Περὶ πολυπραγμοσύνης, VII); e che perfino il segreto postale non fosse da essi rispettato, Plauto, per dire d'uno solo, ce lo canta argutamente e a chiare note nel *Trinummus* (III, 3, 64):

Iam si obsignatas non feret, dici hoc potest:
Apud portitorem eas resignatas sibi
Inspectasque esse [1].

Non staremo ora qui noi a volerci atteggiare a paladini difensori de' gabellieri di que' tempi: la cosa sarebbe abbastanza ridicola; tuttavia sarà bene avvertire che tali loro indiscrezioni trovano però una qualche attenuante nell'imprecisione delle norme finanziarie. Infatti, chi e in qual modo stabiliva in ogni singolo caso la tassa portoria che il viaggiatore dovea pagare? — Sempre, ovunque il *portitor*. Orbene: costui, che di solito era un povero schiavo o un servo, per applicare il canone daziario della quarantesima, ottava o altro, da Roma fissato [2], dovea pur conoscere, e perciò esaminare piuttosto minutamente, quanto il viandante portava con sè, e anche frugare lo stesso viandante [3] chè, ad esempio, questi avrebbe potuto passar via fingendo di nulla avere, e in cambio le tasche sue esser ripiene di gioielli, pietre preziose, monili. Del resto, sappiasi, che contro gli esat-

mento d'un rescritto imperiale circa i diritti dei delatori nelle contravvenzioni da essi promosse), in buona fede il viaggiatore avrebbe potuto qualche volta dichiarare il carico suo immune, e poi il pubblicano, il *portitor*, scoprendovi della merce incriminata appioppargli una multa. Inoltre, per questa stessa disposizione, non essendovi più bisogno che il gabelliere interrogasse il viaggiatore, veniva, in gran parte, tolto anche il pericolo delle domande capziose, insidiose, che, quali trabocchetti, servivano a quello per far cadere in dichiarazioni men che esatte il malaccorto viandante, e così poterlo accusare di frode, donde multe, confische, o, per lo meno, componimenti che, per quanto amichevoli erano sempre a base di denaro.

[1] Nei *Menaechmi* poi (I, 2, 6-9) troppo vivace quadretto ei porge della noiosa curiosità d'essi perchè rinunci a riportarlo: *Rogitas quo ego eam? quam rem agam, quid negoti geram? — Quid petam, quid feram? Quid foris egerim? — Portitorem domum duxi, ita omnem mihi. - Rem necesse loqui est, quidquid egi atque ago.*

[2] Ricordiamoci che la tariffa dei portoria veniva fissata dal Senato; solo a' tempi del basso impero spettò lo stabilirla all'imperatore, e, sotto i suoi ordini, al *Comes sacrarum largitionum*, il ministro del tesoro. Cfr. Humbert: *Essai sur les finances des Romains* tom. I p. 371.

[3] Non potea però mettere le mani addosso alle patrizie; Quintil. *Declamat.*: «*matronam ne liceat attingere*».

tori del dazio e i pubblicani fu dal pretore istituita l'azione commissoria, per la quale, chi avesse tolto a forza oltre quanto era prescritto dalla legge, nè l'avesse restituito, dentro l'anno era condannato nel doppio, dopo l'anno *in simplum* della somma estorta ingiustamente [1], azione che si estingueva dopo il corso di cinque anni. Essa fu peraltro estesa anche verso i contrabbandieri, ossia quelli che non palesassero le loro merci alle stazioni o uffici del dazio, nel qual caso però, la pena era del quadruplo anzichè del doppio [2].

Anche allora l'*ignorantia iuris* non era motivo di scusa, e tutto ciò che il viaggiatore non avea dichiarato, ma i gabellieri trovavano, strillasse egli pure, veniva sequestrato; e, precisamente, a vantaggio del fisco se l'imposta che s'era tentato frodare era di diritto dell'imperatore ed era riscossa da' suoi impiegati; a vantaggio de' pubblicani se era ad appalto [3]. A tale pena della confisca della merce nessuno sfuggiva, se non il minorenne e chi, essendo arrivato a persuadere i *portitores* che avea in buona fede denunziato inesattamente, pagasse l'imposta raddoppiata. In ogni caso i pagamenti doveano venir fatti subito, e un commerciante non poteva quindi (tranne gravissime circostanze, come una tempesta che minacciasse sommergere il carico: vedasi Dig. XXXIX, 4, 16 § 8) scaricare le sue navi se non dopo aver sborsata la somma del dazio.

L'esercito invece godeva di speciali privilegi. Infatti tutto ciò che serviva ad esso non pagava tassa alcuna; e, curiosa, provocante quest'altra disposizione (che durò poi sempre), se i militari, nel denunciare ai gabellieri il loro bagaglio, come era obbligo di chiunque, quando trasportassero come privati merci per venderle [4], mentivano, cioè lo dichiaravano composto unicamente di oggetti esenti da portorio e invece non lo era, non

[1] Ben sovente però rimaneva ai pubblicani una qualche scappatoia: vedasi Thibault, op. cit. pag. 163.

[2] V'era anche un'azione per la quale i pubblicani poteano perseguire quanto era loro stato frodato perfino presso gli eredi di chi li avea ingannati; pur questa azione era valevole solo nei cinque anni seguenti la frode. Cod. Iust. IV, 61, 2.

[3] Quintil., declam. 241: *Quod quis per publicanos improfessum transtulerit, commissum sit;* e declam. 359: *Quod quis professus non fuerit, perdat:* cfr. Dig. XXXIX, 4, 16 § 5.

[4] Nel qual caso dovevano anch'essi pagare l'imposta. Vedasi Tacito XIII: *Militibus immunitas servaretur, nisi in iis quae veno exercerent.*

erano puniti. Però, tranne questa sola distinzione, sullo scorcio dell'impero, neppure ai soldati si riconobbe una posizione di favore; dopo, cioè, il regno di Valentiniano furono anch'essi sottoposti al pagamento del portorio come gli altri cittadini.

Nessuno, adunque, tranne l'imperatore, si potea sottrarre a tale tassa [1]; nemmeno gli stessi prefetti e governatori delle provincie: ben inteso sempre che non si trattasse di cose usuali e serventi al diretto consumo [2]. Tuttavia gli imperatori furono soliti concedere l'immunità a certe persone che si fossero rese benemerite del paese, e troviamo pure che alcuni imperatori avari, per raggranellar denaro, talora anche vendettero l'immunità dal portorio. Nerone, ad esempio, ne concesse varie di tali esenzioni; e Filostrato, nella vita di Polemone (I, 25, 3) narra che Traiano concedette a questi di ἀτελῆ πορεύσθαι διὰ γῆς καὶ θαλάττης, privilegio che Adriano estese anche ai suoi discendenti. — Inoltre Valentiniano, Valente, Costantino, le riconobbero in tutto o in parte ai *navicularii* [3], ai soldati della casa imperiale, ai veterani e, di questi, anche ai figli.

E veniamo ora all'ammontare di tale imposta.

Il canone di questa contribuzione variò, e non poco, secondo i tempi e secondo i luoghi; il che non ci sorprenda avendo dovuto essa adattarsi alle differenti e incerte condizioni (paci, guerre; il crescere e il diminuire del valore delle merci) degli uni e degli altri. Forse appunto per queste oscillazioni dell'imposta gli antichi scrittori non si curarono di tramandarci ed esporcene per disteso le regole; tuttavia, tenendo conto delle allusioni e dei fuggevoli cenni che essi ci fecero, e, più ancora, facendo tesoro del copioso materiale epigrafico che la concerne (e ciò non va detto per i soli *portoria*, ma in generale per tutte

[1] Tutti gli oggetti, quindi, che appartenevano al fisco erano esenti dal portorio. Così ne attestano il Dig. XXXIX, IV, 9 § 8: « *Fiscus ab omnium vectigalium praestationibus immunis est* »; e il Cod. Iust. IV, 61, 5.

[2] Di qui che Cicerone abbia potuto inveire contro Verre anche per frodo di *portoria*. — Solo i questori per le fiere che facevano venire a Roma per gli spettacoli non pagavano tale tassa.

[3] Costoro quindi, trasportando il grano dalle provincie a Roma, poterono, in una con esso, trasportare per proprio conto, delle merci, senza doverne pagare il dazio. Vedi Vegezio, de re militari IV.

le *vectigalia*), si è riusciti a ricostruirne le norme almeno più importanti. Possiamo quindi dire che mentre in Italia, a partire dalla riforma di Cesare, pagarono il dazio solo le merci straniere, nelle provincie sempre lo pagarono tutte, tranne, s'intende, quelle dei Romani, chè essi pretesero sempre e ovunque l'immunità; che tale tassa, durante il Cesarismo fino a Vespasiano, in Italia, dovette consistere nel pagamento della quarantesima parte del valore della merce, dappoichè per tutto questo periodo la si trova ordinariamente detta *quadragesima;* solo a' tempi del basso impero esser salita all'unico canone del 12 e mezzo per cento, cioè all'ottava parte del valore delle merci importate o esportate [1], donde l'uso del vocabolo *octava* invece di quello di *portorium;* e ancora in questi la sua riscossione essere stata affidata a pubblicani per via d'aggiudicazione [2].

Non è però a credere che da per tutto, cioè in ogni provincia dell'impero, vigessero le medesime regole che in Italia [3]. Già abbiamo visto come il Senato da certe città non riscuoteva affatto il portorio, ma ne abbandonava il reddito al loro proprio erario; passiamo ora a trattare degli otto più notevoli distretti doganali, e vedremo che neanche per tutti questi uno solo era il dazio, vale a dire non il medesimo vigeva in ogni luogo.

Di grande importanza politica ed economica fu la provincia della *Sicilia*. Non poche sono le allusioni che vi fecero gli antichi nei loro scritti, per la qual cosa discretamente bene conosciamo quali ne furono le condizioni; così, a proposito delle finanze, la II[a] Verrina ne dice che, oltre ai vari tributi diretti che la gravavano, vi era pure quell'indiretto, che colpiva in genere tutto quanto veniva esportato, senza distinzione della persona cui apparteneva. Era questo appunto la tassa portoria, che consisteva nel pagare, come dazio di esportazione la *vicesima,* cioè il cinque per cento del valore della merce [4]. Sappiamo pure

[1] Ciò è confermato da una legge di Graziano che trovasi inserita nel Cod. Iustin. IV, 61, 7.

[2] Unico portorio direttamente riscosso da funzionari imperiali fu la *quadragesima Galliarum.* Vedi Thibault, op. cit. pag. 134.

[3] Nell'Italia le più importanti dogane furono quelle di Pozzuoli, Tergeste e Aquileia.

[4] La maggior parte di ciò che Verre espilò in Sicilia non era destinata a rima-

che i Siciliani stessi, per la legge di Gerone, potevano « à l'exclusion même des citoyens romains, devenir adjudicateurs de leurs douanes.... » [1].

Un II° distretto era formato dalle provincie spagnuole. Esse trovavansi, rispetto alle altre, in buona condizione, giacchè il dazio del loro portorio era il più tenue, ammontando solo al due per cento; e ciò, molto probabilmente, perchè i prodotti della Spagna saranno stati di grande bisogno per Roma, e quindi tornava opportuno non caricarli di troppi aggravi [2].

III: *le Gallie (Narbonensis, Belgica, Lugdunensis,* l'*Aquitania,* le *Alpes Cottiae* e le *Maritimae).* Alla frontiera di questo si pagava il 2 e mezzo per cento del valore della merce, onde il nome alla tassa di *quadragesima Galliarum.* Non la si riscosse però solo al confine, ma anche all'interno, su vie, ponti, e all'entrata di certe città, come Nemausus, Cularo, Vienna. Notevoli uffici di dogana furono quelli di *Arelata,* di *Tarnadae* e di *Turicum;* ma di tutti il più importante fu quello di *Lugdunum;* questo infatti fu la dogana, per così dire, centrale dell'intera amministrazione di tutta la Gallia e in esso risiedette il *procurator quadragesimae.*

IV: *la Bretagna.* Di questa regione nulla sappiamo intorno le prescrizioni sue finanziarie; e per poco ignoreremmo perfino esservi stato riscosso il portorio a favore di Roma, se Tacito, nel passo già riferito della vita di Agricola, non vi facesse allusione.

V: *le provincie della Mesia o Illirico.* È probabile che qui il diritto di dogana si pagasse alla frontiera d'ognuna delle provincie (Pannonia, Dalmazia, Norico) e che la riunione di esse in un solo distretto non voglia significare altro che il canone daziario era il medesimo per tutte; quale però sia stato di certo

nervi, e doveva quindi pagare il portorio. Verre però volle esimersi dal pagamento di questi dritti, e provocò in tal modo dei dissensi tra lui e i pubblicani. Dal solo porto di Siracusa esportò in pochi mesi 400 anfore di miele, 50 letti per triclini, molti panni maltesi e una grande quantità di candelabri per il valore di un milione e duecento mila sesterzi; cosicchè la società daziaria di quel porto fu truffata di 60,000 sesterzi (V. Ciccotti: *Proc. di Verre,* p. 119).

[1] Thibault: *Les Douanes,* cap. VII p. 118.

[2] Vedansi ad esempio i n. 5064 e 5961 del *Corpus inscriptionum latinarum* II e il commento che loro fa seguire il Mommsen.

non si sa; è tuttavia probabile che anche qui s'abbia avuta la quadragesima [1]. — Per questo distretto più che per nessun altro si ha sovente notizia di corpi di truppe disposte in guarnigione e scaglionate qua e là, specie lungo il Danubio, per proteggere i gabellieri e impedire il contrabbando. A Poetovio era la dogana centrale, e quindi anche la residenza del *procur. vectig. Illyrici.*

VI: *le provincie Asiatiche* (Bitinia, Paflagonia, Ponto [2]). Ciò che ora si è detto per quelle della Mesia, qui si afferma con certezza; ed è pur attestato da Svetonio nella vita di Vespasiano (cap. 1), che il tasso vi fu del due e mezzo per cento. L'Asia però, benchè le regole sue fossero le stesse di quelle delle provincie, costituiva un distretto a parte, e quindi l'appalto del suo portorio non era compreso in quello della Bitinia [3].

VII: *l'Africa.* Quattro erano le imposte che gravavano su di questa provincia [4]; però quali precisamente fossero non si sa. Di certo questo soltanto si può dire: che tra esse v'era il portorio; che venivano date in appalto tutte quattro insieme; e a Rusicada e Zara esservi state le due dogane più importanti. — Della prima ci sono giunti molti piombi in forma di bottone, che probabilmente dovettero servire a contrassegnare le merci daziate; della seconda conosciamo invece qualcosa più; e, ad esempio, una sua *lex portus* o tariffa di dogana dell'anno 202

[1] Marquardt, *röm. Staatsverwaltung* 2ª ed. II p. 273.

[2] Contro l'opinione del Marquardt, generalmente accettata, secondo la quale la provincia del Ponto e della Bitinia sarebbe stata sottratta al Senato per opera di Adriano, vedasi nell'Hermes (a. 1896) l'articolo « *Studi sulla storia dell'amministrazione romana* », nel quale il Brandis sostiene che non Adriano, sibbene M. Aurelio - in seinen ersten Regierungsjahren Bithynien dem Senat nahm und in seine eigene Verwaltung übergehenliess -. E in generale a proposito di questo distretto notiamo che ogni relazione commerciale tra l'impero romano e la Persia era proibita, pena l'esilio perpetuo oltre la confisca di ciò che si tentava trasportare. Cod. Iustin. IV, 63, 4.

[3] Certo tale provincia fu quella che fornì a Roma la parte più rilevante e sicura delle pubbliche entrate, poichè Cicerone, nel discorso sulla legge Manilia, dice fra l'altro: « l'Asia è così ricca e così fertile che sorpassa e di molto tutti gli altri paesi ». Anche Plutarco, del resto (nella vita di Silla), testifica delle sterminate sue ricchezze, narrando che questa provincia, dopo essere stata da Mitridate per quattro anni emunta, fu pur quella che pagò a Silla 40,000 talenti d'argento e seppe creare le enormi fortune degli amici di Pompeo, quali un Murena, uno Scauro, un Gabinio, un Demetrio, un Teofanto.

[4] Vedi la frase: *quatuor publica Africae,* sovente nelle epigrafi significata dalle sigle IIII. P. AFR.

dopo Cristo, ci apprende che un cavallo pagava un denaro e mezzo, un bue mezzo denaro, nulla le pecore che si conducevano al mercato (unica traccia questa che si abbia nel mondo romano di libero transito) ecc., ci mostra insomma che i dritti doganali erano, almeno di quel tempo - inizi del III secolo di Cristo - e in tale posto, assai temperati [1]. Assorgere però da questa singola testimonianza a stabilire il tasso generale dell'Africa non è possibile, mancandoci assolutamente ogni altra notizia.

VIII: *l'Egitto*. Questo paese, come si vede, costituiva un distretto a parte; non era cioè compreso in quello dell'Africa, come pure a tutta prima potrebbe supporsi. — L'organizzazione sua fiscale risaliva fino al tempo de' Tolomei, e Roma nulla ebbe bisogno d'introdurvi, chè già tutto (dogane, pedaggi, ecc.) vi era e ben sistemato [2]; solo ne avocò a sè i redditi. Per tale regione passavano in Italia in grande quantità specialmente le merci di lusso. Plinio, infatti, stima che la sola importazione delle perle che tenevano la via d'Alessandria, oltrepassasse annualmente il valore di cento milioni di sesterzi. E invero solo tenendo conto di questo carattere del commercio egiziano possiamo comprendere in qualche modo il fortissimo dazio del quarto del valore degli oggetti, che si dovea pagare, a detta di Arriano, nel porto di Leuke Come (Arabia). È probabile che nelle altre stazioni e porti il canone sia stato meno, e di molto meno, gravoso: tuttavia ciò non si può categoricamente affermare, perchè nulla più noi sappiamo in proposito se non che a tutte le bocche del Nilo erano delle navi per riscuotere la tassa d'entrata [3].

Abbiamo così terminato di passare in rassegna i più importanti distretti portoriali di Roma. Tale esame ci ha dato occa-

[1] Corpus Inscr. lat. VIII, 4508; e X, 6668, la quale ci offre esempio di una persona che fu *procur. quadrag. Galliarum* e *procur. IIII publicorum Africae*.

[2] Gli appaltatori, come quelli che di solito se non Romani vi erano Greci, venivano qui detti grecamente μισθωταί o ἐπιτηρηταί, e i loro dipendenti βοηθοί. L'autorità militare li tutelava nelle riscossioni. - Modificazioni di rilievo Roma non ve ne fece se non il prolungamento dell'appalto che prima durava, pare, un anno solo.

[3] Hirtius, *De bello Alexandrino,* XIII: «Erant omnibus ostiis Nili custodiae exigendi portorii causa dispositae» - A proposito dell'importanza finanziaria dell'Egitto vedasi anche il giudizio complessivo di Strabone (XVII, 1), e tra i moderni, il Marquardt, *röm. Staatsverwaltung* 2ª ed. II p. 274 segg., come per gli altri distretti.

sione di rilevare come l'imposta in discorso sia stata di canone varia assai, e ci ha pure mostrato in certe provincie speciali peculiarità, come, ad esempio, pedaggi presso città non di confine, milizie tutelanti le stazioni portorie, e così via. — Dobbiamo però tosto in aggiunta avvertire un'altra cosa; e cioè che sempre in ogni distretto, avesse o meno all'interno suo pedaggi, la tassa si dovè pagare, oltrechè all'entrata, anche all'uscita. — E veniamo ad un'altra delle imposte indicate, e precisamente a quella che in ordine di tempo ci si presenta come seconda.

Cap. III.

La Vicesima manumissionum [1].

Questa tassa consisteva nel pagare la ventesima parte del valore d'ogni schiavo che si liberava; e per l'origine risale al console Gneo Manlio, il quale « legem novo exemplo.... in castris, tributim, de vicesima eorum, qui manumitterentur, tulit » [2]. Appartiene dunque all'anno 357 avanti Cristo, cioè al IV secolo dalla fondazione di Roma.

Lo storico latino però ne crede vero autore il Senato, che si sarebbe servito del console come di semplice strumento; alla quale supposizione è condotto dall'essere riuscita tale imposta di grande vantaggio all'erario. Noi, lasciando stare le congetture,

[1] Altrimenti detta *vicesima libertatis.*

[2] *In castris,* nel campo di Sutri; Livio, VII, 16. Il Pais, nella sua storia di Roma, facendo la critica alle leggi Licinie Sestie, tocca per incidenza anche della legge Manlia *vicesimae libertatis,* a proposito della quale dice che la data, che comunemente le si assegna, si trova in compagnia di altre assai discutibili, e merita perciò una fede meno cieca di quella che generalmente le si presta dai trattatisti del diritto romano. Egli, per parte sua, inclina a ritenerla posteriore del tradizionale a. 357, osservando fra l'altro che sebbene sia spiegabile, tenendo conto dei rapporti che v'erano fra Saturno, i «Saturnalia» e gli schiavi, che il ricavo della *vices. libertatis* costituisse l'*aerarium sanctius,* e quindi che tale legge sia stata messa in rapporto colla fondazione del tempio di Saturno (che l'annalista Gellio narra essere stato fondato appunto verso la metà del IV secolo); tuttavia, dice, si deve anche tener presente che pure i Valeri si vantarono di aver fondato l'erario di Saturno. — E perfino della città dubita il Pais, se cioè si deva ritenere Sutri il luogo ove si tenne il comizio che approvò la legge, o non piuttosto Satrico, città, nota egli, che pur altra volta fu scambiata colla prima.

Le argomentazioni del Pais sono, senza dubbio, sagaci; ma non ci sembrano a tal punto persuasive e convincenti da obbligarci proprio a rifiutare come errata la tradizione comune.

e quindi se sia molto o poco probabile che l'abbiano stabilita i senatori, o non piuttosto sia stata ideata proprio dalla mente del console [1], notiamo che certo ebbe per iscopo di provvedere con abbondanti entrate alle tante spese dello Stato, e che non solo durò per tutto il periodo repubblicano, e in Italia rimase anche quando i *portoria* erano stati aboliti [2], ma durò eziandio sotto l'impero, chè Dione Cassio (lib. LXXVII, 9 e LXXVIII, 12) ci narra averla Caracalla raddoppiata e Macrino restituita nella sua antica forma. Da questo tempo però in avanti ne vien meno ogni cenno [3], e sembra quindi che, al più tardi colla riforma finanziaria di Diocleziano, sia stata levata, e sostituita da imposte più rinumerative [4].

Ma, comunque, si domanda: tale tassa chi dovea pagarla? il servo, il padrone, o tutt'e due? Quest'ultima opinione è insostenibile, nessun testo convalidandola. Sta bene che la si potrebbe trovare in certi casi giusta e ragionevole, cioè si potrebbe senza logica difficoltà pensare che tale imposta sia stata pagata, vuoi in parte uguali, vuoi proporzionate agli averi, da entrambo le persone, lo schiavo e il padrone, ma nulla più, perchè, come ripeto, non v'ha alcun autore che l'appoggi. La questione, tuttavia, è pur sempre ben lungi dal presentarsi facile e chiara; giacchè se da una parte si danno affermazioni recise di pagamenti di tale imposta fatti dai padroni, non sono meno perentorie e categoriche le altre che affermano tasse di manumissione esser state pagate da servi [5]. Arriano, ad esempio, nelle disser-

[1] Il Willems (Le droit public romain) crede abbia avuto questa contribuzione anche un intento suntuario, e precisamente quello di impedire il numeroso, continuo aumentare dei nuovi cittadini. In tale senso sospetta anche l'Humbert.

[2] Ci sovvenga di quel passo di Cicerone che già ebbi occasione di riportare: « Portoriis sublatis, ... quod vectigal superest domesticum, praeter vicesimam? » (Ad Att. II, 16). Essa adunque dopo la soppressione dei pedaggi nel 60 era la sola imposta regolare che l'Italia pagava.

[3] Per ciò, e fors'anche per una non troppo esatta interpretazione del τὰ καταδειχθέντα di Dione, v'ha chi sospetta che già lo stesso Macrino l'abbia addirittura abolita. Il Pauly (Real Encyclopädie), ad esempio, dice appunto che Macrino « restituirte die vicesima oder ob sie ganz auf ».

[4] La stessa diminuzione delle grandi famiglie di schiavi, già incominciata nel II secolo, dovette del resto, di necessità aver fatto grandissimamente scemare l'antica importanza della vicesima; e in vero i procuratori di questa furono, nel trecento, di rango inferiore a quelli della tassa d'eredità, che appresso vedremo.

[5] Non è esatto dunque l'Humbert (in Daremberg: Dictionnaire des antiq. gr. et rom., s. v. *aurum vicesimarium*) quando dice che essa si dovea pagare, di regola, dai servi, e

tazioni di Epitteto (lib. II, cap. I) dice che quando alcuno vuol manomettere un servo paga la vicesima; e invece altrove (lib. IV, cap. I), domandandosi il perchè del desiderio dello schiavo di venir liberato, osserva scherzosamente: « forse perchè proprio ci trovi un gusto matto a pagare i vicesimarii? » Così in altri autori troviamo, e di frequente, accennato fra le prove di liberalità di ricchi padroni l'aver questi regalato ai servi, che si riscattavano, la *vicesima*, cioè averla pagata loro per essi; il che indica chiaro che tale tassa doveanla pagare i servi [1]. E allora? o non si sarebbe tentato d'esclamare: e chi ci capisce niente? Senonchè la questione non è forse tanto inesplicabile come può a tutta prima parere; è vero che si presenta come un dilemma (o il servo o il padrone), contro una delle cui corna necessariamente si deva urtare, ma una distinzione, è probabile, ci tornerà opportuna. E invero: le manumissioni potevano accadere per munificenza, per affetto riconoscente de' padroni, o pure per richiesta dei servi che si riscattassero co' risparmi fatti o coll'impegnarsi per servigi nell'avvenire [2]; poteano cioè succedere per generosa iniziativa de' proprietari, e anche per espresso volere di chi era schiavo [3]. Orbene: poichè diversi erano i moventi delle manumissioni, non è naturale che ne siano pur state, a secondo i casi, diverse anche le rispettive norme giuridiche? E non merita

che era solo per spirito di munificenza se qualche volta la pagava il padrone; e neppure ha ragione lo Hirschfeld (op. cit., p. 70 nota 1) che crede esser stata generalmente questa tassa pagata dai padroni.

[1] V'ha chi crede (ma forse perchè traviato dal falso principio che di regola fosse il padrone che dovea pagare l'imposta) che talora il servo aiutasse il proprio signore, cioè, fattosi prestare da qualcuno del denaro, glielo desse, perchè gli pagasse la *vicesima*. In questo senso si volle spiegare il passo di Plauto; Rudens, atto V, scena III: Gripus: .... Iam te ratus - Nanctum hominem quem defraudares: dandum huc argentum'st probum; - Id ego continuo huic dabo, adeo me ut hic emittat manu. A noi però non pare sia qui necessaria una tale spiegazione, chè ci sembra si possa intendere che Grifo faccia conto di passare a Demone *semplicemente come somma o parte della somma per il proprio riscatto* il talento che pretende da Labrace.

[2] Si ricordino le frequenti promesse di assistere per tutta la vita, di rendere gli onori funebri, di allevare i figli, ecc. che gli schiavi facevano ai loro signori oltre il pagamento; promesse e riscatti d'importanza così rilevante da venir spiegata solo tenendo conto di quella potente molla delle azioni umane che è l'intenso desiderio dell'uomo di sentirsi e potersi chiamar libero. Si ricordi poi d'altra parte che, come in Grecia s'aveano gli *erani*, casse pubbliche alle quali gli schiavi si potevano fornire di denaro onde riscattarsi, a Roma c'erano i lenoni che pure prestavano denaro.

[3] Il merito di avere per il primo posta chiaramente questa distinzione, e aver quindi di conseguenza additata la giusta ipotesi che toglie ogni difficoltà, spetta a Naquet.

quindi di venir da chiunque accettata l'ipotesi che quando la liberazione dello schiavo avveniva per spontaneo volere del padrone (per munificenza, o gratitudine sua), questi non facesse la cosa a mezzo, ma, per quello stesso motivo che lo induceva alla manumissione anche pagasse l'imposta; e quando era invece lo schiavo che sborsandogli un riscatto da lui si comprava, esso dovesse pure pagare allo Stato la *vicesima?*

Si consultino i classici con questo criterio e nessuna difficoltà non si troverà più, chè dileguerà da ogni passo quel carattere contradditorio che tanto, a prima vista, colpisce e sconcerta.

La definizione che della tassa in discorso abbiamo abbozzata potrebbe far supporre che assolutamente ogni qualvolta nell'impero romano alcuno dichiarava libero il servo suo, sempre l'imposta venisse pagata. Invece ciò accadeva solo quando lo schiavo in una colla libertà veniva in possesso della cittadinanza romana o, almeno, della latina [1]; e pertanto nessuna tassa si pagava nelle manumissioni di servi di *peregrini,* appunto perchè in queste gli schiavi venivano dichiarati soltanto liberi di sè [2].

Come indica lo stesso nome dell'imposta, il canone consisteva nella ventesima parte del valore dello schiavo (ridicola l'opinione che tale canone consistesse nella ventesima *del censo* dello schiavo), il cui apprezzamento o estimo – che, naturalmente, si faceva solo quando la manumissione era un atto di generosità del padrone, chè, quando invece era lo schiavo che

[1] Quest'ultima da parecchi autori non è ammessa; così ad esempio, l'Humbert pensa appunto che la *vicesima* si pagasse allora solo quando l'affrancamento conferiva allo schiavo la cittadinanza romana, e il Dureau crede che quegli schiavi, la cui manumissione non avea loro accordata la completa libertà, siano stati esenti dall'imposta, per il fatto stesso che i loro padroni ben li potevano ancora ridurre in servitù. Inutile avvertire come questo autore sia qui poco esplicito; tuttavia, riflettendo noi che la manumissione poteva avvenire in forma solenne – con la *vindicatio in libertatem* o con il *census* o *per testamentum* – e in forma non solenne, cioè per mezzo di una semplice dichiarazione privata – *inter amicos* o *per epistulam* o *per mensam,* – siamo indotti a supporre ch'egli abbia voluto significare che gli schiavi non soggetti alla tassa siano stati quelli che venivano affrancati nella seconda forma, o, come la si diceva, con la manumissione *minus iusta.* A noi però sembra che si deva comprendere anche il diritto latino, non foss'altro perchè altrimenti si capirebbe ben poco l'opportunità e l'utilità degli uffici di riscossione di questa vicesima nelle varie regioni e provincie.

[2] Solo un rescritto del principe poteva aggiungere anche a costoro la cittadinanza, la quale, se romana, comprendeva i cinque diritti: ius *conubii, commercii, suffragii, provocationis,* e l'*iustum auxilium;* se latina, solo i due del connubio e del commercio.

si riscattava da sè, lo stesso prezzo di riscatto costituiva l'estimo - veniva fatto da coloro stessi che riscuotevano tale imposta [1] e dai *quaestores aerarii sancti Saturni* [2]. Questo calcolo però non riusciva sempre facile a farsi, onde, talora, aspre contestazioni che si portavano a decidere, come a supremo giudice, al *praetor de liberalibus causis*.

Che anche questa tassa, al pari delle altre *vectigalia*, durante la repubblica sia stata appaltata a pubblicani, non è cosa che si possa mettere in dubbio [3]; e non meno si può provare l'esistenza dell'appalto per il tempo de' Cesari, poichè tanto in Roma come in Italia, nelle provincie senatorie come nelle imperiali, si trovano prove, anche per tale epoca, dell'esistenza di appaltatori della *vicesima*, ch'eran detti *vicensumarii*, o, alla greca εἰκωστῶναι [4], i quali nelle singole provincie [5] o, rispettiva-

[1] Si ha quindi, sotto questo rapporto, analogia colla tassa portoria, della quale pure abbiamo visto il canone venire applicato e quindi calcolato, volta per volta e per ogni merce, dai *portitores*.

[2] A spiegare l'ingerenza di questi è da avvertire che l'oro - aurum vicesimarium - in cui d'ordinario si pagava tale tassa, in forma di verghe, si usò custodire, anche durante il Cesarismo, nell'erario della parte postica del tempio di Saturno (fece però anch'esso capo al fisco a cominciare dal II secolo dopo Gesù Cristo - Hirschfeld, op. cit. p. 71). A questo fondo di riserva che, benchè depositato in luogo sacro, non avea punto per iscopo di venir speso per opere religiose, attinsero il Senato, durante la seconda guerra punica, e Cesare per riparare in qualche modo ai danni della civile. Se poi tale tesoro venisse alimentato da altri redditi oltre che da quelli della tassa di libertà, noi non sappiamo, essendo in proposito assolutamente privi di attendibili ragguagli. Il Pauly (Real Encycl. ediz. in corso di stampa) circa questo erario così si esprime: Ob und was für Quellen dem Aer. ausser dem *aurum vicesimarium* zu Gebote standen, wird nicht gesagt; was Lucanus (III) sagt, ist theilweise falsch und verlangt daher auch für den Rest Vorsicht.

[3] Hirschfeld, l. c.

[4] Questa seconda denominazione non faccia sospettare che, come il *portorium* trovava il suo riscontro in una tassa della Grecia, anche la *vices. libertatis* sia esistita, prima che a Roma, nell'Ellade; giacchè sembra che colà gli affrancamenti non fossero soggetti a nessuna vera e propria imposizione. Bene spesso invece s'incontrano prove, fra l'altro, appunto negli atti di affrancamento dell'influenza che il mondo romano esercitò su quello greco; così, ad esempio, nell'atto che risale a epoca molto remota (per quanto assai posteriore a quella di cui ora parliamo nel lavoro) e che fu ritrovato vicino alle rovine d'Hyampolis (vedi Bulletin de correspondance hellénique: 1894 fasc. 1) la persona che affranca è una donna assistita da un uomo; della quale circostanza (che torna strana perchè nella Grecia del nord anche le donne potevano affrancare i loro schiavi senza bisogno di nessun κύριος) va ricercato il motivo precisamente nell'influenza della legge romana che non riconosceva alla donna la personalità civile. Di questo atto è pur cosa degna di nota che gli Dei, davanti alle cui statue è pronunciata la dichiarazione dell'affrancamento, sono anche invocati come garanti e testimoni. Neppure Delfo, l'attivissimo focolare, per così dire, di manumissioni, ci offre nei numerosi suoi atti epigrafici traccia d'una qualche tassa di eredità.

[5] Sembra, almeno le iscrizioni che si conoscono fanno così supporre, che per

mente, nei distretti italici, riscuotevano l'imposta. Tuttavia la completa mancanza di impiegati imperiali nell'amministrazione di questa tassa non va oltre il tempo di Marco Aurelio, chè, a incominciare dalla seconda metà del II secolo, mentre prima gli uffici di riscossione erano composti di schiavi privati o pubblici [1] sotto gli ordini di pubblicani [2], vi si trovano procuratori, impiegati subalterni, schiavi imperiali, e uno speciale *fiscus libertatis et peculiorum*, e si rende quindi molto verosimile l'ipotesi che in tali anni questa entrata sia passata dall'erario al fisco. Noi adunque vediamo qui chiaramente [3] per la prima volta subentrare all'appalto la diretta riscossione per conto dell'imperatore [4]. Non foss'altro quindi che per questo fatto la *vicesima libertatis* avrebbe una speciale importanza; ma ad esso se ne aggiunge ancora un altro, ed è che tale imposta, come ben osserva il Carlowa [5], segna addirittura un notevolissimo – *Zeitpunkt* – nella storia delle finanze romane, in quanto coll'appartenere alle *vectigalia* dimostra come il concetto del *vectigal*

questa tassa non si siano avute – fino a che all'appalto non sottentrò la diretta riscossione – le grandi distinzioni distrettuali come per il portorio e le altre imposte, ma sia stata riscossa separatamente, provincia per provincia, regione per regione.

[1] Questi ultimi componevano l'ufficio centrale di Roma; così almeno fa supporre l'epigrafe n. 915 del vol. VI, C. I. L., qualora però innanzi all'espressione *publici* non si voglia sottintendere un *socii*.

[2] A titolo d'esempio riferisco qui la seguente epigrafe che riguarda appunto un *publicanus* della tassa in questione, e che spetta alla Gallia Narbonese (C. I. L. XII, 2398):

C·ATISIVS PRIMVS
PVBL XX LIBERTAT
P G N
AELIAE SATVRNINAE
CONIVGI KARISSIMAE

Si vedano poi i numeri 4681 del vol. IX del C. I. L. che ci offre, pur di questa vicesima, un *vilicus*: e il 3875 del vol. X che ci presenta, sempre di tale tassa, soci, servi e liberti. Un *procurator* – Marianus – è invece menzionato nell'iscrizione n. 249 vol. III.

[3] Infatti è questa l'opinione, per dire solo d'alcuni, oltrechè dello Hirschfeld, anche del Bouchè-Leclercq e del Pauly, dicendo questi nella sua Real Encyclopaedie ove parla di tale *vicesima* che « In der Kaiserzeit trat die directe Erhebung an die Stelle der Verpachtung », e quegli nel suo Manuale, che fino al III secolo di nostra êra anche la vicesima manumissionum fu come le altre tasse appaltata a pubblicani sorvegliati da procuratori imperiali, ma in seguito fu senza dubbio riscossa direttamente da questi ultimi.

[4] Non si creda che questa sia stata la prima volta anche per Roma; poichè di questo tempo già altre imposte si riscuotevano dal fisco per mezzo di procuratori e liberti imperiali; ma di esse ancora non parliamo perchè istituite più tardi della *vicesima manumissionum*.

[5] Romische Rechtsgeschichte II, p. 27.

fosse venuto di continuo allargandosi, sì da comprendere imposte che nulla aveano a che vedere col suo valore primitivo. E, di grazia, che c'entra una manumissione col *vehere?* Qual rapporto v'ha tra l'atto di generosità d'un padrone che emancipa il suo schiavo, o il sudato riscatto d'un servo, col trasporto, col transito d'una merce? Evidentemente nessuno; ma gli è che, siccome ben si sapeva omai da Roma *vectigalia nervos esse reipublicae, subsidia belli, ornamenta pacis,* si comprese pure facilmente che, crescendo i bisogni dello Stato [1], occorreva aumentare il numero di tali imposte; ed ecco il comizio di Sutri.

Un dato prezioso ci permette di conoscere il reddito della *vicesima libertatis* ne' primi cento cinquant' anni [2] dalla sua creazione, notizia questa assai interessante e che è a lamentare non si possa avere su di altre imposte.

Narra infatti Livio che l'anno di Roma 543, vale a dire il nono della seconda guerra punica, avendo parecchie colonie romane rifiutato il loro contributo d'uomini e denaro, i senatori, mancando d'ogni altra risorsa, tolsero, precisamente dall' *aerarium sanctius,* l'oro che vi era depositato [3], cioè la somma di quattro mila libbre d' oro.

Tale *aurum* che avea per iscopo di servire negli estremi bisogni, era, come già sappiamo, il *vicesimarium,* ossia il prodotto della ventesima parte del prezzo degli schiavi affrancati; per il che questa quantità d'oro [4] devesi riguardare come il frutto appunto della tassa di libertà durante i cento quarantacinque anni trascorsi dalla promulgazione della legge Manlia che l' aveva stabilita. E siccome il prezzo di riscatto d' ogni schiavo dovette essere di circa quattrocento cinquantasette franchi, e quindi di ventidue la tassa [5], possiamo calcolare che, nei

[1] S' aggiunga, ciò che ci venne già fatto di notare, che per altra parte l' esazione del tributo andava sempre più aumentando d' impopolarità.

[2] Esattamente: cento quarantacinque.

[3] Livio XXVII, 10: ..... aurum vicesimarium, quod in sanctiore aerario ad ultimos casus servabatur, promi placuit. Promta ad quatuor millia pondo auri ». Devesi però avvertire che il calcolo del Dureau avrebbe un valore molto relativo quando, pur dando all'ultimo *ad* il solito suo significato di *fino a,* non si volesse tuttavia inferirne che l'erario sia stato addirittura per intiero vuotato.

[4] Gettata in moneta nostra avrebbe rappresentato il valore di quattro milioni quattrocento novantasei mila duecento franchi.

[5] Considerazioni tutte stabilite su dati positivi di Polibio e di Tito Livio (Vedasi l'opera di Dureau de la Malle: Economie politique des Romains).

cento quarantacinque anni, duecento mila furono gli affrancamenti.

Anche un' altra *vicesima*, e questa ancor più importante della or ora considerata, s' ebbe tra le imposte indirette di Roma; ma di essa nel seguente capitolo.

(Continua)

Dott. Giuseppe Bonelli.

IL CRISTIANESIMO DI SEVERINO BOEZIO RIVENDICATO

PREFAZIONE

Nel presente lavoro io mi proposi di trattare il più largamente e coscienziosamente ch' io potessi il tema del cristianesimo di Boezio, dimostrando che egli fu cristiano non di nome solo, o di professione esterna, ma di convinzione intima e profonda. — Al Capo I il lettore vedrà come da un esame comprensivo, o meglio da una dimostrazione, quanto si poteva e doveva larga, della tesi io sia stato condotto a toccare della questione (la chiamo così, perchè di fatto alcuni autorevoli scrittori tuttora ne discutono): Boezio fu martire? L' esame delle fonti condotto, com' ho fatto, senza nessuna idea preconcetta, potrà fornire, a chi volesse trattare del martirio di Boezio, buoni e sicuri elementi. E m' è parso che, anche a prescindere da questo vantaggio, fosse utile offrire in questa Italia, dove ci moviamo quasi sempre tra apologia e critica, un saggio, modesto pur troppo, d' uno studio obbiettivo e sereno, d' una ricerca metodica sulle fonti numerose e diverse.

Sarà presunzione sperare che ristretto in più brevi, e qualcuno forse dirà troppo brevi, limiti, il lavoro abbia ad essere più efficace? Certo sarebbe per me non piccola soddisfazione, se riuscissi a convincere quanti in Italia ne dubitano ancora, che Boezio non solo fu veramente cristiano, ma tale da meritare quegli onori di pubblico culto, che la suprema autorità della Chiesa ha a lui solennemente conferito.

CAPO I.

STORIA DELLA QUISTIONE

1. La quistione boeziana è una tra le più curiose che sieno mai sorte nel campo storico-letterario. Fino al sec. XVIII Boezio è nella Chiesa cattolica concordemente venerato come teologo, e in parecchie città eziandio onorato come martire; quand'ecco proprio al principio del sec. XVIII Gottfried Arnold [1] non solo gli contende la gloria non che di martire, di teologo, ma revoca in dubbio anche la semplice qualità di cristiano. E il dubbio diventa negazione, e la negazione nuova provoca la difesa della tradizione antica, e un'altra quistione si disegna nel campo tanto naturalmente eristico della storia.

2. Però gli elementi della quistione esistevano già prima nelle opere di Boezio, giacchè dovea saltare agli occhi di un osservatore, per poco oculato che fosse, un contrasto tra gli scritti teologici spiranti od almeno supponenti la fede cattolica più viva, e il Libro *Philosophiae Consolationis,* sia pure che alla fede non contrario, ma certo ad ogni soffio positivo di fede cristiana assolutamente estraneo. Quindi se non di una quistione, di un problema Boeziano già troviamo nello stesso medio evo le prime tracce. Bruno di Corvey, probabile autore di un commento al L. III c. 9 del Ph. C., che A. Mai scoprì in un mss. del sec. X, notava primo fra tutti « *non solum in his versibus sed et in multis locis eiusdem operis, quod Consolationis philosophiae titulo praenotatur quaedam catholicae fidei contraria reperiri* »; e soggiungeva non senza critico acume: « *quod ideo mirum est, quia libellum quemdam eiusdem auctoris de Sancta Trinitate valde praeclarum legi et alium contra Eutychen et Nestorium haereticos, quos ab eodem esse conscriptos quisquis alius eius libris legendis operam impendit, ut ego ab adolescentia feci, ex ipso elegantis styli quodam proprio nitore, in-*

[1] Unparteiische Kirchen-und Ketzerhistorie, 1700.

dubitanter agnoscit. Quod tamen utcumque se habeat, certum est eum in his libris nihil de doctrina ecclesiastica disputasse, sed tantum philosophorum et maxime Platonicorum dogmata legentibus aperire voluisse » [1]. Le quali ultime parole erano in sostanza una soluzione del problema, più profonda forse che l'Autore stesso nol sospettasse.

Nel sec. XII anche Giovanni di Salisbury (1110-1180) sentiva di dover giustificare l'assenza del Cristianesimo dal nostro libro col proposito filosofico dell'Autore. Dopo aver fatto un ampio elogio del Ph. C. soggiungeva : « *Si mihi non credis liber de Consolatione Philosophiae revolvatur attentius, et planum erit haec in contrarium cedere. Et licet liber ille Verbum non exprimat incarnatum, tamen apud eos qui ratione nituntur, non mediocris auctoritatis est: cum ad reprimendum quemlibet exulceratae mentis dolorem, congrua cuique medicamenta conficiat. Nec Iudaeus quidem nec Graecus sub praetextu religionis medicinae declinet usum, cum sapientibus in fide et in perfidia desipientibus sic vividae rationis confectio proficiat artificiosa, ut nulla religio quod miscet abominari audeat, nisi quis rationis expers est* » [2].

3. I commentatori e scrittori dal rinascimento in poi fino al sec. XVIII sono da Augusto Hildebrand [3] e da H. F. Stewart [4] accusati di non avere nè avvertita nè cercato di risolvere la contraddizione apparente tra il Ph. C. e gli scritti teologici o più in genere la fede cristiana di Boezio. Ma intanto, a tacer d'altri [5], il Vallino [6] notava il carattere filosofico dell'opera : « *nihil enim hoc totó opere aliud fere Boetius quam* πλατωνίζει ». E Pietro Berti in una elaborata prefazione alla edizione di Leida sosteneva con parecchi argomenti non privi di ingegno, che il Ph. C.

[1] M. P. L. 64, 1239.
[2] M. P. L. 63, 569.
[3] Boethius und seine Stellung zum Christenthum, Regensburg 1885; opera eccellente e che verrò spesso citando.
[4] Boethius: An Essay. Edimburgh, Blackwood, 1891 (altro lavoro eccellente che adopererò e criticherò anche con rispettosa libertà) p. 4.
[5] Il Murmellius (sec. XVI) e il Grozio (Proleg. ad hist. Gothorum, Vandalorum etc. Amstelodami 1655) a testimonianza dell'Hildebrand (p. 13) notano anch'essi i rapporti del Ph. C. con la filosofia pagana.
[6] Comm. p. 8.

era opera di per sè e forse in sè incompleta senza una specie di *Theologiae consolationis,* movendo precisamente dalla osservazione dell' inconveniente che c' era a credere che un Cristiano della forza di Boezio si fosse in carcere gingillato unicamente con la filosofia. « *Nam primum* (tra gli argomenti per dimostrare la Ph. C. opera incompleta) *non est verisimile partem istam* (la parte filosofico-religiosa) *a Christiano homine, mortem ob oculos habente, fuisse praeteritam, eumque qui de Sancta Trinitate in carcere scripsit, consolationem in adversis non petiisse ex disciplina Christi et doctrina rerum credendarum et sperandarum libris sacris explicata* » [1]. E ancor prima di costoro Enrico Lorit, detto Laureanus o Glareanus, avea trovato così poco cristiano il contenuto del Ph. C. da negarne (nella prefazione della edizione di Basilea, 1546) a Boezio la paternità.

La sola cosa pertanto che possa dirsi si è che dalla attitudine di Boezio nel Ph. C. niuno avea creduto di poter dedurre un argomento sicuro per negare a Boezio convincimenti cristiani o anche solo la paternità degli opuscoli teologici.

4. Questo ardimento ebbe l' Arnold che, respinta la autenticità degli scritti teologici, gittò un dubbio sullo stesso Cristianesimo di Boezio, dubbio che divenne poi negazione certa e risoluta in un articolo di Hand [2] che fa parte della Enciclopedia di Halle (le Enciclopedie possono andar franche nell' affermare o negare) e nella prefazione di Obbarius [3] alla sua critica edizione. Ma il più serio dei lavori contro la paternità Boeziana dei trattati teologici dovuto a F. Nitzsch [4] faceva un passo indietro; ammetteva come indiscutibile il Cristianesimo, almeno esterno, di un uomo di Stato romano onorato di pubblici uffici sotto un re cristiano, amico di cristiani e con un nobile cristiano (Simmaco) strettamente imparentato. Tuttavia il decidere poi del più o men profondo sentimento cristiano di Boezio, al punto a cui la quistione era stata condotta dal Nitzsch, diventava un problema insolubile.

[1] Berti, Praef. p. 20.
[2] Hallesche Encyklopädie von Ersch und Gruber, 1823.
[3] Iena 1843.
[4] Das system des Boethius, Berlin 1860.

Perciò gli autori convinti del Cristianesimo interiore di Boezio si applicarono a difendere la autenticità delle opere teologiche e a mostrare, poichè qui restava la difficoltà precipua, come a questa autenticità e al sentimento cristiano di Boezio non contrastasse la intonazione generale del Ph. C. Parecchi batterono a questo scopo la via aperta dal Berti, come il Richter [1], il Suttner [2], lo Schündelen [3]. Un miglior sistema inaugurava G. Baur [4] nel 1841 insistendo sul carattere *dialettico* prevalente e quasi esclusivo degli opuscoli teologici, che ne rende meno inverosimile la derivazione da un dialettico, quale fu certo e si appalesa nelle genuine sue opere, Boezio. Il Peiper [5] (Rodolfo) nella sua edizione critica del Ph. C. sulla fede dei manoscritti rivendicava a Boezio tre dei cinque opuscoli sacri che gli erano comunemente attribuiti.

La quistione boeziana, in quei limiti nei quali era omai definitivamente circoscritta col lavoro del Nitzsch, entrò in una nuova fase con la pubblicazione dell' *Anecdoton Holderi* fatta dall' Usener [6]; giacchè da questa in poi il *punctum saliens* della controversia fu la autenticità dell'*Anecdoton*, come nel corso del lavoro m' accadrà di esporre.

Degli studi del Peiper e dell' Usener approfittò per una sodissima rivendicazione del Cristianesimo di Boezio l' Hildebrand nell'opera già citata; in senso analogo scriveva nel *Jahrbuch für protest. Theologie* 1886 (312 ss.) J. Dräseke, poi, compendiando, N. Scheid in *Stimmen aus Maria Laach* (1890, II p. 374 ss.).

5. Non credo di dover insistere sulle vicende della quistione boeziana in Francia, giacchè essa non vi ebbe fisionomia propria: il Le Clerc, il Iudicis de Mirandol e il De Roure [7] ripe-

[1] Trad. del Ph. C. Leipzig 1753.

[2] Programm des Eichstätter Lyceums, 1852 (io ne ho avuta sott' occhio una traduz. manoscritta, mezzo francese mezzo italiana, favoritami dal Prof. R. Maiocchi).

[3] Theolog. Litteraturblatt. Bonn, 1862, 1870, 1871 (varii articoli).

[4] De Boethio Christianae doctrinae assertore. Darmstadt, 1841.

[5] *Anicii Manlii Severini Boetii Philosophiae consolationis libri quinque; accedunt eiusdem atque incertorum opuscula sacra.* Lipsiae, Teubner 1871.

[6] Festschrift zur Begrüssung der XXXII Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Wiesbaden. Bonn, 1877.

[7] Menzionati in Stewart, p. 5.

terono a un dipresso le negazioni germaniche. Solo il Jourdain (Charles) [1] tentò di spiegare il Boezio teologo e martire della tradizione, con una confusione tra il nostro Boezio e un vescovo africano omonimo esigliato in Sardegna e quivi martirizzato durante la persecuzione del re ariano Trasamondo ; una ipotesi artificiosa che non ha avuto quasi nessun seguito. In senso apologetico scrisse il Bourquard [2]. Gaston Boissier [3], riassumendo in un geniale e succoso articolo gli studi tedeschi ed aggiungendo osservazioni sue, affermava Boezio cristiano e teologo.

Di lavori inglesi non conosco che quello dello Stewart (il quale non cita nessuno dei connazionali suoi) buono, ma troppo oscillante. L'Hodgkin [4] si occupa di Boezio solo indirettamente.

6. Maggior interesse nazionale, ma, pur troppo, scarso interesse scientifico ha la storia della controversia in Italia, dove si trascorse sovente, con notevole difetto o di metodo critico o di informazioni storiche, ad opinioni che, data la attitudine attuale dei dotti, si possono chiamare estreme. Il Puccinotti [5] prima, poi il Biraghi [6] e da ultimo il Bosizio [7] (facendo seguito ad un suo studio del 1855) sostennero non solo il Cristianesimo, ma il martirio di Boezio; e le loro opere sono le più note all'estero, dove pare rappresentino sole o quasi la scienza italiana. Quasi, dico, giacchè non è ignorato nè dimenticato il nome di Girolamo Tiraboschi [8], il cui capitolo su Boezio è una delle cose migliori e più sensate che si siano scritte in Italia.

Nulla di efficace contro i negatori del Cristianesimo di Boezio seppe dire Vincenzo Di Giovanni nei suoi studi dal titolo:

[1] *Mémoires présentées à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* t. VI, 1860.

[2] *De A. M. Severino Boëtio christiano viro philosopho ac theologo,* 1877 Parisiis. L'Hildebrand cita anche pag. 115 un altro lavoro francese parziale e in senso antiapologetico: *Quae de Providentia Boethius in Consolatione philosophiae scripserit,* Nannet. 1865.

[3] Journal des Savants 1889.

[4] *Italy and her Invaders.*

[5] Il Boezio e altri scritti storici e filosofici. Firenze, 1864.

[6] Boezio filosofo, teologo, martire a Calvenzano. Milano, 1865.

[7] *a*) Memoria intorno al luogo del supplizio di Severino Boezio. Pavia, 1855. — *b*) Sul Cattolicismo di A. M. T. S. Boezio. Pavia, 1867. — *c*) Sull'autenticità delle opere teologiche di A. M. T. S. Boezio. Pavia, 1869.

[8] Storia della letteratura italiana, T. III, p. I. È citato dallo Stewart p. 10, oltre il Puccinotti, il Biraghi e il Bosizio, noti anche all'Hildebrand p. 19-20 col Tiraboschi.

Severino Boezio filosofo e i suoi imitatori [1]. Augusto Conti ristampando nel 1892 un suo scritto a difesa della santità cristiana di Boezio [2] ignora, o certo non cita, in appoggio della autenticità degli scritti teologici, l'*Anecdoton Holderi;* mentre il Prof. A. Graf nel 1882 [3], trattando in senso critico del cristianesimo di Boezio, accettava la lezione data dal Biraghi del dittico di Monza.

Un buono studio, benchè in senso soverchiamente tradizionale, su Boezio aveva cominciato il Prof. A. Maiocchi di Pavia, ma lo lasciò interrotto e inedito [4]; un lavoro complessivo ci si promette dalla Mª Teresa Venuti, lavoro che se riuscirà pari alla versione da lei medesima fatta del Ph. C. [5], onorerà certamente l'Italia.

Più volte e da par suo, ma pur troppo solo indirettamente, toccò di punti attinenti a Boezio il Prof. C. Cipolla: nelle *Considerazioni sulle* GETICA *di Iordanes e sulle loro relazioni colla* HISTORIA GETARUM [6], ci ha data la prima e, ch'io sappia, unica edizione italiana dell'importantissimo *Anecdoton Holderi:* nelle *Ricerche intorno all'Anon. Valesianus II* [7], ha studiata analiticamente una delle più antiche ed autorevoli fonti sul processo e la morte di Boezio: negli *Studi teodericiani* [8] ha illustrata la figura con cui la catastrofe di Boezio è più intimamente connessa. Solo tardi e per poco ho potuto avere nelle mani la « Storia della Filosofia rispetto alla conoscenza di Dio da Talete fino ai giorni nostri » (Lecce 1873-4) del Prof. R. Bobba, dove è un largo sunto delle idee di Boezio intorno a Dio espresse nel Ph. C.

7. Dopo aver rifatta la storia passata della quistione, bisogna descriverne lo stato presente, per determinare poi il mio compito, giacchè a niuno piace *acta agere.*

[1] Palermo, 1880.
[2] Letteratura e patria. Collana di ricordi nazionali. Firenze 1892, p. 3-38.
[3] Roma nella memoria e nelle immaginazioni del M. E. Torino, Loescher, 1885.
[4] Per sua cortesia ho potuto consultarlo, ma tratta appena della gioventù e dei giovanili lavori di Boezio.
[5] Roma, Unione Cooperativa Editrice, 1896, 2. ediz.
[6] Torino, Clausen, 1892.
[7] Bullettino dell'Istituto Storico italiano N. 11, a. 1892.
[8] Inseriti nel volume « Per la Storia d'Italia e dei suoi conquistatori ». Bologna, Zanichelli, 1895.

Un' opinione estrema omai definitivamente abbandonata e su cui non metterebbe conto di discutere, si è quella che negava Boezio avesse appartenuto al Cristianesimo anche solo *esteriormente*. Il merito d'aver confutata questa sentenza, indipendentemente dalla controversia sugli scritti teologici, argomentando dall' ambiente storico in cui Boezio visse, è dal Peiper [1] attribuito allo Schenkel; certo oggi non la tengono più nè lo Zeller [2], nè il Baur [3], nè il Teuffel [4], nè lo stesso Graf [5].

La controversia rimane pertanto circoscritta al Cristianesimo *interiore;* rispetto al quale sarebbero *prove perentorie* il martirio di lui e la sua attività teologica, *difficoltà precipua* invece il contenuto e la intonazione del Ph. C.

Ma sul *martirio* non si può dire concorde la sentenza. Non lo ammettono, tra quelli stessi che pur sono favorevoli al Cristianesimo interiore di Boezio, il Funk (così nel suo art. intorno a Boezio inserito nel Kirchenlexicon di Wetzer e Welte [6], come nella sua Storia della Chiesa [7]), il Boissier [8], lo Stewart; ne prescinde l' Hildebrand; il Prof. Giorgio Pfeilschifter [9] in un fascicolo dei *Kirchengeschichtliche Studien* sostiene che non ebbe carattere religioso, bensì politico, la persecuzione teodericiana, approvato in questa tesi, che esclude il martirio propriamente detto di Boezio, dal Prof. Angelo Mercati [10], dall' Ab. Duchesne [11] e dai PP: Bollandisti. Per contrario è affermato, oltrechè dagli

[1] Ediz. del Ph. C. p. XXII.
[2] *Philosophie der Griechen* III, 2, p. 857.
[3] *Römische Litteratur*, al § su Boezio.
[4] Storia della lett. latina, § 478.
[5] Vol. II, c. 18.
[6] 2ª ediz. curata dal Kaulen.
[7] Histoire de l'Eglise trad. p. Hemmer. Paris, Colin T. I, p. 531.
[8] Art. cit.
[9] Der ostgotenkönig Theoderich der Grosse und die Katholische Kirche. Paderborn, 1896.
[10] Rivista bibliogr. ital. anno I, p. 313 ss.
[11] Bulletin critique, 1897, p. 599-601. « Quant à Symmaque et Boèce, leur cas est tout politique; l'étude des témoignages ne soutient nullement la transformation en martyr de l'un ou de l'autre de ces personnages ». Anche i PP. Bollandisti, Analecta Bollandiana (a. 1897 t. XVI, p. 196) hanno una recensione favorevolissima al libro del Professore tedesco. « Le jugement d'ensemble qu'il (Pfeilschifter) porte sur son héros surprendra certaines personnes, mais en fait, ce jugement nous paraît juste et parfaitement fondé : Théodéric fut homme droit, loyal, modéré, ami de la paix et de la justice. Durant son long règne, l'Eglise catholique eut grandement à se louer du monarque arien, dont

autori men recenti e più sopra citati, dal Maiocchi nelle note alla 2ª edizione della Storia d'Italia del Balan, e ora dal P. Grisar [1]. Stando così le cose, è manifesto che non si può invocare senz'altro come una *prova* del Cristianesimo di Boezio un martirio che è, storicamente parlando, discusso. E discussa del pari è l'autenticità degli scritti teologici, mentre la difficoltà del Ph. C. sussiste sempre.

8. Donde il mio compito si descrive da sè nettamente. Quanto al martirio di Boezio io non ho da pronunciarmi nè *pro* nè *contra:* mi limiterò ad esporre come il processo e la morte di lui ci sono presentati nelle varie fonti. — Poi la difficoltà del Ph. C. cercherò di risolverla il meglio che io possa, e con tanto maggior sollecitudine in quanto che l'esame di essa costituisce la parte più veramente filosofica del mio lavoro. — Da ultimo, poichè la autenticità degli opuscoli teologici, prova perentoria del Cristianesimo di Boezio, sembra stabilita definitivamente dall'*Anecdoton Holderi,* ad uno studio di questo consacrerò principalmente se non unicamente la parte terza del presente lavoro.

Il quale, presupponendo come certo il Cristianesimo esteriore di Boezio, intende a dimostrare che a questa professione esterna corrispose l'interior sentimento colla scorta degli opuscoli teologici, anzi (malgrado le contrarie apparenze) della stessa Consolazione della Filosofia, e ricerca in pari tempo come la storia della tragica e luttuosa morte dell'ultimo dei Romani si atteggi nelle varie fonti.

la prudence politique et la bienveillance lui furent parfois bien utiles. Jamais, quoiqu'on en ait dit (e si cita in nota I. Minasi, *M. A. Cassiodoro senatore.* Napoli 1895) il ne fut persécuteur; en particulier, la condamnation capitale de Boèce et les procédés de Théodoric envers Jean I n'ont rien à voir avec une hostilité quelconque envers l'Eglise; ce sont des faits d'ordre purement politique ».

[1] I Papi del M. E. Roma 1897, II p. 102 ss.

CAPO II.

LA PERSONALITÀ STORICA DI BOEZIO

9. Non mi propongo direttamente in questo capo, secondo il disegno del mio lavoro, che lo studio della tradizione intorno al martirio di Boezio. La prima fonte da esaminare è naturalmente il Ph. C. Ma poichè quivi, insieme con le cause delle sue sventure che doveano metter capo a sì luttuosa catastrofe, Boezio ci parla dei suoi studi giovanili e delle sue cariche, non mi pare inutile dar di quelli e di queste un rapido cenno, non per tracciare una vita del filosofo, ma solo per illustrar meglio il Ph. C.

ART. I.

Studi e cariche di Boezio.

10. Dipende in parte da una indicazione del Ph. C. la designazione dell'anno in cui nacque Boezio [1]. Verso il 524 d. C. egli prigioniero cantava di sè medesimo (I c. 1):

Intempestivi funduntur vertice cani,
Et tremit effetto corpore laxa cutis:

il che prova che egli non aveva ancora cinquant'anni (età in cui i capelli bianchi non si sarebbero potuti chiamare *intempestivi*) ed era perciò nato dopo il 475. Tanto più che Ennodio nato verso il 473 [2] (al momento della invasione di Teoderico coi suoi Ostrogoti avea circa 16 anni [3]) scrive a Boezio [4] in tono paterno. Per altra parte poi i figli di Boezio essendo stati eletti consoli nel 522 e dovendo, per giovani che fossero allora [5], avere almeno una ven-

[1] Anicius Manlius Severinus *Boetius* - così scrive il Peiper; ma il Mommsen scrive costantemente *Boethius*, « etsi Boetius est cum in libris titulisque plerisque tum apud Procopium Βοέτιος » -. Variae, *index nominum* v. Boethius.

[2] « Utrum anno 473 an 474 natus sit in suspenso relinquimus » - Vogel p. II.

[3] Ennodi opera, ed. Vogel p. 303.

[4] Paraen. didascalica M. P. L. 63, 254. Lett. L. VII n. 13. Il Vogel (Mon. Germ. hist. Auct. antiquiss. T. VII, Ennodi opera p. XXIII) scrive: « Boethius non ante annum 480 sed postea est natus; nam Ennodius qui ipse non ante 473 natus est, ita de eo semper loquitur, ut Boethium aetate aliquanto inferiorem fuisse doceamur ».

[5] L. II p. 3 Boezio rammenta questo consolato dei suoi figliuoli come il colmo della sua felicità, e un *munus* che la fortuna « *nulli unquam privato commodaverat* ».

tina di anni, ne segue che il padre fosse almeno sulla quarantina, nato cioè prima del 483.

11. Ancora dal Ph. C. sappiamo che rimase orfano assai presto del padre, Aurelius Manlius Boethius, console ancora nel 487; ma lui « *desolatum parente summorum.... virorum cura suscepit* » (II p. 3), cioè di Festo capo del Senato a partire dal 482 e di Simmaco che è poi da Boezio nel Ph. C. e nelle opere minori ricordato con grande affetto.

La gioventù di lui trascorse in istudi filosofici. La filosofia infatti egli chiama sua *nutrice* « *in cuius ab adolescentia Laribus observatus fueram* » (I p. 3). Più determinatamente si dice « *eleaticis atque academicis studiis innutritus* » (I p. 1) e nella p. 4 e nel c. 2 dello stesso libro enumera altre parti della filosofia, la fisica, l' astronomia, da lui studiate.

Altra volta si soleva far questione s' egli avesse frequentate le scuole filosofiche di Atene o compiuta invece, stando in Roma, la sua educazione scientifica. L' idea di farlo pellegrinare giovinetto in Atene nacque specialmente da un passo del *De disciplina scholarium* e parve confermata da un luogo di Cassiodoro. Ma il libro *De disciplina scholarium* è certamente spurio e il passo di Cassiodoro ridotto alla sua genuina lezione « *Atheniensium scholas longe positus* (non *positas*) *introiisti* » [1] ed esaminato nel suo contesto depone contro quella peregrina idea.

12. Un' altra quistione anch' essa oramai definitivamente risolta è quella che riguarda un primo matrimonio di Boezio con Elpis, oltre quello certissimamente stretto da lui con Rusticiana, una delle tre figlie di Simmaco. Siccome nel Ph. C. (II p. 3) dopo aver detto che Boezio era stato *delectus in affinitatem principum civitatis* (cioè di Festo e di Simmaco) si parla dello splendore *socerorum*, pigliando quel plurale nel senso più rigido, si pensò ad un primo matrimonio di Boezio con una figlia di Festo. E la figlia di Festo, prima moglie di Boezio, si trovò in una Elpis, il cui epitafio (punto accennante a nozze con Boezio) leggiamo nelle antichissime sillogi epigrafiche palatina e corbeiese, che lo riferiscono come esistente sotto il porticato dell' antica basilica di S. Pietro. Giacomo da Voragine (nei decennii tra il 1270 e il

[1] Variae I, 45.

1298) è il primo autore che abbia riferito quell' epitafio alla moglie di Boezio [1]; e la erronea attribuzione [2] fu diffusa largamente da un bassorilievo scoperto a Palermo nel 1587 e mandato in dono alla città di Messina come un busto antico, mentre è una falsificazione moderna.

13. Quanto all'attività letteraria di Boezio la troviamo encomiata da Prisciano [3], da Ennodio [4] e in termini alquanto più, benchè non ancora intieramente precisi, da Cassiodoro [5]. Magri i cenni dello stesso Boezio e nel Ph. C. e nelle altre sue opere [6]. L' indirizzo generale di questa attività così per la testimonianza concorde di Cassiodoro e di Boezio, come per le stesse opere che ne rimangono è certo. « *Graecorum dogmata,* lo lodava Cassiodoro, *doctrinam feceris Romanam* » [7]. E Boezio [8] esprimeva il suo programma scientifico così : « *Ego omne Aristotelis opus quodcumque in manus venerit in Romanum stylum vertens.... omnesque Platonis dialogos vertendo vel etiam commentando in latinam redigam formam* ». Questo programma così consono all' indole d' una età impotente a creare e che sentivasi quasi chiamata ad archiviare, prima della notte barbarica imminente, la scienza antica, è visibile nelle opere che di Boezio ci rimangono.

[1] Leggendario dei Santi. De Sancto Pelagio Papa.

[2] La ritroviamo già al princ. del sec. XIV in Giovanni Mansionario in un passo che il Cipolla crede dipenda da una Vita Boethii diversa dalle sei raccolte dal Peiper. V. Cipolla Anon. Vales. II p. 63. Cfr. anche De Rossi Inscript. christianae urbis Romae II, 1, p. 426-8.

[3] De pond. et mensuris: « Boetius probitatis et omnium scientiarum verticem attigit ».

[4] Paraen. didasc. Ep. VII, 13.

[5] Ep. I, 45; II, 40. Cassiodoro parla di Boezio anche in un'altra lettera I, 10 dove lo incarica di provvedere al regolare pagamento dello stipendio ai « *protectores equitum et peditum* ». Lo scopo della lettera è controverso. Mommsen, Variae, index nom. v. Boethius « epistulae regis Theoderici ad eum quae extant scriptae a Cassiodoro quaestore, i. e. inter annos fere 507-511..., eum appellant virum illustrem et patricium, ipsae directae videntur ad privatum quippe a quo expetatur solidorum examinatio ad trutinam (18-23 seq. cioè I, 10), (neque enim adsentior Usenero anecd. p. 38 id negotium revocanti ad officium comitis sacrarum largitionum) et citharoedi electio (70, 2 seq. cioè II, 40) et horologii ordinatio (40, 1 seq. cioè I, 45). Indirettamente si chiariscono gli studi di Boezio, poichè la lettera è in massima parte una esposizione della teoria del numero.

[6] Usener op. cit. « Aber Boethius ist mit andeutungen auf seine Verhältnisse sehr sparsam » p. 40.

[7] Ep. I, 45.

[8] In lib. de interpr. ed. secunda l. I.

Se non che le versioni di Platone andarono perdute, e del lungo amore da lui posto nel più geniale ed alto dei filosofi greci non ci resta altro monumento, preziosissimo però, che la Ph. C.

14. Quando l'attività sua in questo campo scientifico cominciasse a dispiegarsi e di qual guisa procedesse non possiamo determinare con certezza. Nella sua *Paraenesis didascalica*, scritta tra il 505 e il 509 [1] Ennodio parlando di Boezio scrive: « *est Boethius patricius in quo vix discendi annos respicis et intelligis peritiam sufficere iam docendi: de quo emendatorum iudicavit electio* »: dove se il *docendi* si riferisce agli scritti, abbiamo un punto di partenza. Il quale è confermato da Cassiodoro. La lettera già citata (I, 45) non può essere posteriore (date le relazioni che essa suppone tra il re dei Burgundi Gundobaldo e Teoderico) al 506 [2]. Ora quivi Cassiodoro dice di Boezio: « *Translationibus tuis Pythagoras musicus, Ptolemaeus astronomus leguntur Italis. Nicomachus arithmeticus, geometricus Euclides audiuntur Ausoniis. Plato theologus, Aristoteles logicus Quirinali voce disceptant. Mechanicum etiam Archimedem Latialem Siculis reddidisti; et quascumque disciplinas vel artes foecunda Graecia per singulos viros edidit, te uno auctore, patrio sermone, Roma suscepit. Quos tanta verborum luculentia reddidisti claros, tanta linguae proprietate conspicuos, ut potuissent et illi opus tuum praeferre si utrumque didicissent* ». A parte l'amplificazione rettorica abituale a Cassiodoro e qui evidente, che non ci permette di ritenere sicuramente come esatta la enumerazione delle opere e traduzioni Boeziane, resta sempre che la sua attività s'era già dispiegata prima del 506, cioè prima ch'egli compisse i trent'anni. Perciò Ennodio Ep. VII, 13 (anteriore al consolato di Boezio cioè al 510) poteva sicuramente scrivere: « *Quem in annis puerilibus sine aetatis praeiudicio industria fecit antiquum, qui per diligentiam imples omne quod cogitur; cui inter vitae exordia ludus est lectionis assiduitas et deliciae sudor alienus, in cuius manibus duplicato igne rutilat, qua veteres face fulserunt* ». Nel 510, anno del suo consolato,

[1] Usener op. cit. p. 6, 10 n. 1, seguito dal Mommsen, Variae *index nominum* voce Boethius. Il Vogel (Enn. Op. Praef. p. XXIII) invece crede questa Paraenesis (op. 452, opusc. 6) scritta dopo il consolato.

[2] Ib. p. 39. Il Mommsen, Variae p. 39, dà la data 507.

sappiamo (ed è l'unica determinazione *precisa* cronologica delle sue opere) da Boezio stesso ch'egli compose il commentario alle categorie di Aristotele [1].

15. L'Usener [2] ha tentato di cavar qualche lume per la cronologia delle opere boeziane dalle soscrizioni dei codici, ma inutilmente. Le opere che nei mss. portano il titolo di *ex. cons. ord.* non possono, come il titolo farebbe supporre, essere state composte tra il 510 e il 522, perchè, secondo i calcoli fatti sopra, anteriori in parte almeno al 507.

Il Puccinotti [3] credette di poter dimostrare primi tra le opere di Boezio i due libri *de arithmetica*, perchè nella prefazione Boezio parla a Simmaco di *primitias laboris mei*. Ma non ha posto mente che Boezio non chiama così i due libri, bensì le *prove* di questi libri *rudimenta novi operis*, che egli mandava al suocero; *primizie* non della sua attività letteraria in genere, ma di quell'opera in ispecie.

16. Possiamo bensì con certezza affermare che non tutto il prodotto dell'attività letteraria di Boezio è giunto sino a noi; ma non determinare quanto se ne sia perduto. Se la enumerazione Cassiodoriana fosse esatta, dovremmo deplorare la perdita delle versioni di Pitagora, di Tolomeo e di Archimede; e se il disegno di Boezio riguardo a Platone divenne in tutto o in parte realtà, anche la perdita della traduzione di tutte o parte le opere platoniche. Di un *commentario alla Topica di Aristotele* parla ripetutamente Boezio nel *De differentiis topicis*, ma noi nol possediamo. Un *carmen bucolicum* è ricordato dall'*Anecdoton Holderi* d'accordo in questo con un cenno del Ph. C. (I c. 1), ma noi nol possediamo; come pure una apologia che secondo lo stesso Ph. C. Boezio aveva composto (I p. 4).

17. In compenso - magro compenso - abbiamo opere a Boezio attribuite e che certamente non gli appartengono. Il « *de disciplina scholarium* » è certo opera assai più recente di Boezio. Anche il *De Unitate et uno* sembra un rifacimento posteriore di idee

[1] Praef. L. II (M. P. L. 64, 201): « Et si nos curae officii consularis impediunt quo minus in his studiis omne otium plenamque operam consumimus, pertinere tamen videtur hoc ad aliquam reipublicae curam, elucubratae rei doctrina cives instruere ».

[2] Op. cit. p. 40, 1.

[3] Il Boezio etc. cap. 2 p. 6.

boeziane. Il *De definitione* è di Mario Vittorino [1]. Il « *Communis speculatio de rethoricae cognatione* » e « *locorum rethoricorum distinctio* » sono un duplicato fatto da A. Mai [2] del 4° libro dell' opera autentica *De differentiis topicis*. Non pare autentico neanche il *De Geometria* [3].

18. Ora ecco l' elenco delle opere autentiche che ci rimangono di Boezio [4]:

1°. Commenti all' Organo di Aristotele:
- *a*) alle κατηγορίαι quattro libri.
- *b*) al περὶ ἑρμηνείας in due forme, una più elementare in due, ed una più elevata in sei libri.
- *c*) agli ἀναλυτικὰ πρότερα ed ὕστερα, libri due e due.
- *d*) ai τοπικά, sola versione.
- *e*) al περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων.

2° Commentario alla Topica di Cicerone. Conservati lib. 1-5 e un fr. del 6°.

3° In Porphyrium e Victorino translatum, dialogi II.
In Porphyrium a se translatum lib. 5.

4° De categoricis syllogismis lib. 2.
De hypotheticis syllogismis lib. 2.
De divisione.
De differentiis topicorum lib. 4.

5° De institutione musica lib. 5.
De institutione arithmetica lib. 2.

6° De S. Trinitate.
Utrum Pater et Filius et Sp. S. de divinitate substantialiter praedicentur.
Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint cum non sint substantialia bona.
Liber contra Eutichen et Nestorium.

19. Fu per amor della Filosofia, dice egli (Ph. C. I p. 4), che si condusse alla vita pubblica. In realtà nobile e colto,

[1] Usener, Anecd. Hold. cap. 5.
[2] Class. Auct. 3, 317, 327.
[3] Cassiod. dice «Eucliden translatum in Romanam linguam....Boethius dedit». (De geom. p. 577). Questo non pare possa applicarsi alla geometria che va sotto il nome di Boezio. Si vedrà poi ch' è pseudepigrafo anche il *De fide catholica*.
[4] Desunto dalla St. della lett. latina del Teuffel § 478.

imparentato con un uomo così influente come Simmaco, poteva anche senza ragionamenti filosofici esserne allettato. Benchè poi dovesse la sua attività in questo campo essergli fatale, colse dapprima facili allori. Non senza compiacenza Boezio stesso ricorda (II p. 3) tra le sue fortune *sumptas in adolescentia negatas senibus dignitates.* Nel 510 infatti, ventenne o poco più, era console [1] e forse [2] verso quel torno di tempo copriva la carica di *comes sacrarum largitionum,* che gli avrebbe meritato il titolo di *patricius.* Nel 522 era il turno dei suoi figli pel consolato ed egli dopo aver assistito commosso al trionfo dei due giovani, dopo aver recitato un panegirico di Teoderico (ib.) ne diveniva *magister officiorum,* una carica che lo attaccava direttamente alla persona del re (Settembre 522–Agosto 523). Ma proprio in questa carica lo colse la disgrazia di Teoderico.

Art. 2.

La catastrofe di Boezio.

20. La prima testimonianza che dobbiamo studiare intorno alle cause che provocarono la disgrazia, la condanna e la morte di Boezio, si è quella che la stessa vittima ci ha lasciata nel Ph. C. (I p. 4). Dove egli, per quanto concitato nello stile, procede quanto ai concetti con quell' ordine logico che gli è abituale nel resto del libro.

Comincia rammentando il programma, ispiratogli dalla Filosofia, della sua vita pubblica: « *nullum me ad magistratum nisi commune bonorum omnium studium detulisse* », programma che attuato con energia e senza guardare in faccia a nessuno non poteva a meno di creargli molte e potenti inimicizie. Questa

[1] A lui console Ennodio, con cui già prima egli avea voluto entrare in relazione epistolare (Enn. op. 318 = ep. 7, 15) indirizzava cinque lettere (op. 370 = ep. 8, 1; 408 = 8, 31; 413 = 8, 36; 415 = 8, 37; 418 = 8, 40) insistendo per avere una casa a Milano che poi in realtà non ottenne, di che pare si guastasse con Boezio, e, in base a ciò, il Vogel crede riguardi Boezio nostro anche l' epigramma Ennodiano *de Boetio spata cincto* (op. 339 = c. 2, 132): « Languescit rigidi tecum substantia ferri, - Solvitur atque chalybs more fluentis aquae. - Emollit gladios imbellis dextra Boeti. - Ensis erat dudum, credite, nunc colus est. - In thyrsum migrat quod gestas, improbe, pilum. - In Venerem constans linque Mavortis opus ».

[2] È una congettura dell' Usener, fondata in Cassiod. Var. I, 10.

la *genesi prima e profonda* della sua ruina. Perciò queste inimicizie egli si ferma ad enumerare ed illustrare fino al punto dove conchiudendo, ripiglia: « *Satisne in me magnas videor exacervasse discordias?* Rammenta dapprima due Goti, Conigasto e Trigilla, prepotenti per rapacità contro i deboli ed inermi Romani. Seguono, dopo alquante frasi generiche, tre casi speciali. Una *coemptio* [1] da Boezio impedita ad un prefetto del pretorio, ma coll'assenso del re [2]; Paolino exconsole difeso da altri avidi uomini di palazzo; e finalmente Albino difeso dalle accuse di Cipriano.

Di Conigasto e Trigilla [3] non possiamo dalle fonti coeve ricavar nulla di più preciso: ma il prefetto del pretorio che volea fare la *coemptio* o compera forzata delle granaglie in Campania, in base ad alcune lettere di Cassiodoro che ne descrivono la disgrazia [4], è stato identificato con Fausto [5]. Questi casi, quello compreso di Paolino, si rassomigliano, perchè, in sostanza, casi di opposizione a rapine più o meno legalmente palliate; e differiscono dall' ultimo che è invece un caso di difesa contro una calunnia. Tanto più va mantenuta questa distinzione che negli altri casi i nemici che Boezio si crea, sono, se si eccettui Fausto, dei Goti: e Boezio nella sua lotta per la giustizia è aiutato o certo non contraddetto dal re; laddove l' affare di Albino ebbe per

[1] Il Prof. Cipolla (Anon. Vales. p. 70) richiama l'attenzione sulla esatta spiegazione che della *coemptio* dà Giovanni diacono, benchè non conoscesse le *Variae* di Cassiodoro, dove (V, 13; VII, 22; X, 18) l'avrebbe potuta trovare. Il passo di Giovanni diacono suona così: « Contigit autem eo tempore, quod fames gravissima totam Ytaliam invasit, ex qua multi Ytalicorum propter indigentiam mortui sunt. Rex autem Theodoricus cum horrea plena frumento per civitates Ytaliae haberet, iussit ut nullus frumentum acciperet, nisi de horreis regis, quibus praepositi erant officiales ad accedendum et carissimo pretio vendentes pecunias a miseris civibus quaedam coemptio poneretur, quasi sub spe frumenti emendi. De huius collecta terribili quantitate ipse Boetius in eodem libro sic refert: cum acerbe.... Il Traube negli indici alle *Variae* definisce *coemptio*: specierum comparatio provincialibus indicta (v. Gothofred. ad C. Th. XI, 15 67, 14, 372, 6).

[2] Il Vogel (Enn. op. XXIV) identifica questo prefetto del pretorio col Fausto, amico di Ennodio, a cui è indirizzata la 50 del IV *Variae* a. 507-511. « Campani Vesuvii montis hostilitate vastati clementiae nostrae supplices lacrimas profuderunt, ut agrorum fructibus enudati subleventur onere tributariae functionis... ».

[3] Quanto a Trigilla l'indice delle *Variae* porta: « Triwila saio III, 20; Cfr. Anon. Vales. 14, 82 » agente Triwane praeposito cubiculi Boethius cons. I, 4. – Ennod. op. 445 = ep. 9, 21 *cum filio vestro domno Triggua*, item praef. p. XL et Ost. St. N. Archiv 14, 512.

[4] III, 20, 21 e prob. 27.

[5] Hodgkin, Italy and h. invad. III, p. 533.

l' infelice filosofo le più disastrose conseguenze [1]. L'anno 522, a cui tutti questi casi, eccetto quello d' Albino, sono molto probabilmente anteriori, segnò il colmo della potenza di Boezio presso il re, che innalzò al consolato i due suoi figli ancora giovanissimi e lui stesso (probabilmente il 1° Settembre) alla dignità di *magister officiorum.*

21. Un' atmosfera d' odio da parte dei tristi per la sua energica ed inflessibile giustizia (e non potremmo noi soggiungere anche d' invidia per la sua potenza?) s' era egli creato d' attorno: l' ha descritta. Ma come scatterà la scintilla fulminea? quali saranno i *delatori* dell'odiato Boezio? È il secondo punto ch' egli svolge: « *Quibus autem deferentibus perculsi sumus?* » Basilio licenziato dal servizio del re, per rimediare ai suoi debiti, Opilione e Gaudenzio condannati dal re stesso all' esiglio, per isfuggirvi, si fanno strumenti forse non ciechi di occhiuta vendetta. Questi i *delatori:* e il *delitto* o meglio i *delitti?* Perocchè sono parecchi che gli si appongono, ma α) uno è il principale: aver voluto salvare il senato « *Senatum dicimur salvum esse voluisse* », salvarlo, s' intende, mentre era reo e salvarlo impedendo al delatore di presentare i documenti che ne avrebbero stabilito la reità « *delatorem ne documenta deferret, quibus senatum maiestatis reum faceret, impedisse criminamur* »; stolta accusa, che appunto perchè principale Boezio s'arresta a confutare. β) Quanto all' altra di lettere a lui falsamente attribuite e accennanti a tentativi di emancipazione italica è troppo stupida per respingerla. γ) Si arrivò persino a parlar di sacrilegio: « *ob ambitum dignitatis sacrilegio me conscientiam polluisse mentiti sunt* ».

Ecco dunque come Boezio concepisce e ci presenta le ragioni della sua condanna: una serie di calunnie – calunnie, si noti, cioè fatti delittuosi veramente in sè, ma a lui falsamente attribuiti – ordite contro di lui dai suoi nemici, irritati dalla sua inflessibile energia per la giustizia. Il punto di vista religioso non compare affatto, nè l' accusa di cattolicismo si sarebbe potuta presentare come una calunnia, come un fatto indebitamente ap-

[1] L' Hodgkin insiste a ragione *passim* su queste differenze.

posto [1], anzi è escluso nel senso che l' accusa di cattolico non sarebbe stata calunnia. Il titolo giuridico della condanna è politico: aver voluto salvare il Senato, cioè un certo numero di senatori, aver tentata la rivendicazione della Italia a libertà. Il *sacrilegium*, terzo dei delitti apposti, non può alludere a cattolicismo: è un *sacrilegium ob ambitum dignitatis* [2].

22. Ma noi possiamo coi dati boeziani rifar meglio la serie degli eventi e metter in luce altri *moventi* della sua condanna. La occasione di questa fu certo Albino. Verso la fine della sua apologia – che può dirsi tale la prosa 4 del L. I che veniamo analizzando – spiega meglio quel che a principio, per render ragione dell' odio di Cipriano avea appena accennato. Questi – chiunque fosse e vedremo poi chi, e certo anche dal nostro testo appare uomo potente presso Teoderico tanto da mutarne l' animo rispetto ad una persona così addentro nella fiducia del re come era allora Boezio – accusò Albino di *crimen maiestatis*. Le disposizioni del re quando Cipriano movea la sua accusa (523) cominciavano a mutarsi. La pace religiosa conclusa tra i cattolici italiani e gli orientali scismatizzanti (519) ravvicinava gli animi di quelli all' Impero; un nome questo che esercitava sempre un fascino sui vecchi latini. Nel Senato queste aspira-

[1] Il Pfeilschifter (op. cit. p. 179) scrive: « Wäre Boethius wegen seiner standhaften Katholischen Glaubens über zeugung von dem arianischen Katholikenverfolger Theoderich verurteilt worden, so hätte er in eine Schrift, in der er nach eigener Aussage die ganze Geschichte, das Werden jenes Prozesses und seine Durchführung niederlegte, damit die Nachwelt selbst seine Schuld oder Unschuld prüfen könne, doch notwendigerweise auch von seinem Glaubensmute sprechen müssen. Es ist schlechterdings nicht begreiflich, was er eventuell für Gründe gehabt haben sollte, das Hauptvergehen, welches ihn so weit gebracht, zu verschweigen oder durch anderes zu verdecken; für einen Christen der um seiner Religion willen verfolgung gelitten, musste doch gerade das Hervorhaben dieses Punktes im Hinblick auf eine spätere zeit die schönste Recht fertigung sein. Nun findet sich aber in der ganzen Consolatio nicht eine einzige Silbe, mit der in diesem Sinne auf die Katholische Religion des Verfassers oder auf die Häresie des Königs und ähnliches auch nur angespielt wäre ».

[2] Hodgkin op. cit. p. 541 spiega così l'accusa che Boezio « practised forbidden arts and sought to familiar spirits. Ridiculous as this accusation seems to us, we can easily see how the porsuits of so clever a mecanician as B. would in the eyes of the ignorant multitude give plausibility to the charge. The Theodosian code (IX, 16, 12) teemed with enactements against mathematici, meanig, of course, primarily the impostors who calculeted nativities and cast horoscopes ». E segue osservando che, come apparisce dal Ph. C., Boezio era astronomo, cosa che allora volea dire un poco astrologo, il che conferma con un passo del Ph. C. IV, 6.

zioni politiche verso l' Impero, che volea dire rivolta contro i barbari Goti, violenta o cauta che fosse, doveano essere più vive, o almeno vi si poteano sospettare più vive. L' accusa di Cipriano contro Albino fatta abilmente in un momento opportuno, diviene nell' animo sospettoso del re ódio vago contro tutto il Senato. « *Meministi, inquam, Veronae cum* REX AVIDUS COMMUNIS EXITII *maiestatis crimen* IN ALBINUM DELATUM [cfr. *odiis me Cipriani* DELATORIS *opposui*] *ad cunctum senatus ordinem transferre moliretur, universi innocentiam senatus quanta mei securitate periculi defenderim* ». Era il re che allargava al senato il *crimen* apposto ad Albino. Vindice del senato coinvolto o compromesso, per le omai ostili disposizioni del re, nella accusa di Albino, sorge Boezio. Ma allora i ministri di Cipriano, con ardita mossa ideata da quest' ultimo, accusano il difensore d' Albino, Boezio: egli ha subornato o tentato subornare i delatori di Albino. La parte presa dal filosofo nella difesa di quest' ultimo rende verosimile la calunnia all' animo del re. Tanto più che a rinfocolarne i sospetti, Cipriano inventa le famose lettere, probabilmente all' imperator Giustino, d' invito a cacciar d' Italia i Goti e restaurarne la libertà. Il Senato dal re, omai convinto della reità di Boezio caduto in disgrazia, è chiamato (forse per metterlo alla prova) a giudicare di lui; ed esso per dimostrare la sua fedeltà in modo da sgombrar dall' animo del sovrano ogni sospetto, con quella severità che i vili esercitano sempre sui caduti, conferma il giudizio preformato nella mente di Teoderico, dichiara Boezio colpevole. Questa volta non erano più i tristi che per malizia, erano i buoni che per viltà tramavano contro dell' infelice [1].

La procedura che abbiamo descritta non cambia il *titolo giuridico* della condanna: il senato certo fu chiamato a pronunziarsi su un delitto di alto tradimento. Ma questa procedura illustra un movente della condanna che non va dimenticato: accusatore vero Cipriano, delatori Basilio, Opilione, Gaudenzio; giudice apparente il senato, giudice vero il re, il re *avidus communis exitii*. È la sola volta che il re è nominato nella storia

[1] Sed fas fuerit nefarios homines, qui bonorum omnium totiusque Senatus sanguinem petunt, nos etiam quos propugnare bonis senatuique viderant, perditum ire voluisse. Sed *num idem de patribus quoque merebamur?* I p. 4.

del processo, ma la parola di Boezio contro di lui suona molto severa. Boezio è, si sente e si proclama vittima più che altro di un indirizzo nuovo dell' animo, ossia della *politica* del re. Questo elemento non va negletto; è come il substrato di tutto il resto. L' *accusa* per cui fu condannato va distinta dalle *passioni* di cui fu vittima.

23. Condannato dove? e a che? Qui egli dice con un po' di enfasi « *morti proscriptionique damnamur* ». E può ben essere ch' egli già attendesse la catastrofe che poi seguì, ma per intanto era un esiglio da Roma e una solitudine « *in has exilii nostri solitudines* » (I p. 3), squallida, almeno al paragone del lusso antico, « *haeccine est bibliotheca quam etc.* » (I p. 4), ma pur sempre abbastanza comoda perchè Boezio vi potesse comporre il suo Ph. C. [1]

Sappiamo che il luogo distava cinquecento miglia circa « *quingentis fere passuum millibus* »; ma quel *fere* toglie la poca luce che dal *quingentis.... passuum millibus* potea trarsi per decidere tra Pavia, Calvenzano Milanese e Chiavenna [2]. Giacchè è vero che effettivamente questa ultima dista 500 miglia da Roma, e Pavia solo 400, ma nell' itinerario di Antonino si calcola: *iter ab urbe Mediolanum M. P. DXX VIII* [3]. Tra Pavia poi e Calvenzano Milanese la diversità nella lontananza da Roma è relativamente piccola.

24. Del processo di Boezio abbiamo tre testimonianze che si

[1] Usener op. cit. p. 78: « Die Eröffnung der Anklage bis zum Urtheilstpruch des Eusebius die Einholung des bestätigenden Urtheils des feigen Senats erforderten Zeit; Boethius wurde dann zu Calvenzan in *haft gehalten* (nicht eingekerkert; das schliesst Biraghi d. o. S. 25 richtig aus Cons. II, 4 hic ipse locus quem tu exilium vocas incolentibus patria est; vgl. I, 3) zulezt nach langer Tortur, die ich nur aus seiner Verweigerung einer Aussage (vgl. Cons. I, 4, 2 69 ss. 88) nur erklären kann, hingerichtet ».

[2] La tradizione popolare dei Pavesi designa la loro città, o meglio un *ager Calventianus*, che sarebbe stato vicino alla città, come luogo del supplizio (sec. la frase dell' An. Vales. II), e Pavia come prigione: fino al 1584 si additava la torre che avrebbe servito a tale scopo. Questa trad. difesa dal Bosisio è seguita anche da R. Maiocchi nelle note alla Storia d' Italia di Mgr P. Balan t. I. – Il Muratori (Ann. d' Italia all' a. 524) designa invece Calvenzano del territorio milanese, d' accordo in ciò non solo coll' An. Vales. II, ma anche con Mario Aventicese (in Chron.) – Fu il Quadrio (Diss. sulla Valtellina T. IV diss. I § XXIV) che pensò a Chiavenna, supponendo un *agro Clavennano* ed è seguito anche oggi dal Suttner (Boethius der letzte Römer p. 1) mentre lo Stewart sta col Muratori e col Biraghi che ne illustrò ampiamente la sentenza.

[3] Itin. Anton. p. 125 Edit. Wesseling Amstel. 1735.

possono ritenere come contemporanee o quasi: il Liber Pontificalis, Procopio e l' Anonimo Valesiano II. Nella loro analisi la nostra attenzione va principalmente diretta a vedere se la catastrofe del filosofo romano sia presentata come un fenomeno di persecuzione religiosa o di condanna politica.

Vien primo il Liber Pontificalis, il cui racconto stando alle conclusioni dell' Ab. Duchesne, primo editore veramente critico di quel prezioso libro, risale il più tardi che sia all'anno 530. Ecco infatti come s' esprime l' illustre autore comunemente seguito in questo punto dagli storici più recenti: « Les notices d'Anastase II, Symmaque, Hormisdas, Jean I et Félix IV (496-530) sont l'œuvre d'un contemporain, qui termina son travail par la notice de Félix IV (526-530), mais l'avait commencé plus tòt, vraisemblablement dès le temps d' Hormisdas » [1].

La visuale del narratore [2] qui è naturalmente determinata dal compito ch' egli si è prefisso: biografo dei Papi, per lui la figura centrale è Papa Giovanni, che il re ariano manda a Costantinopoli per ottenere da Giustino la revoca degli editti di persecuzione contro gli ariani. Mentre il Papa compie la sua missione, Simmaco è imprigionato e giustiziato, cosa che al suo ritorno incontra anche al Papa. La condanna di Boezio è unita nel racconto a quella di Simmaco con evidente contraddizione al racconto Valesiano (che vedremo tosto) e per ciò stesso alla reale successione dei fatti, essendo i dati cronologici dell' Anon. Vales. di una riconosciuta esattezza [3].

25. Che il L. P. guardi e presenti la condanna Simmaco-Boeziana sotto un aspetto religioso io lo credo, ma per ragioni diverse da quelle che ordinariamente si portano. Il Boissier [4] ed

[1] Liber Pontif. Ed. Duchesne T. I p. XLI.

[2] Cito la biografia di Papa Giovanni I in quella parte che m' interessa secondo la 1ª ediz. restituita dal Duchesne.

[3] Cipolla, Ricerche int. all' A. V. II p. 96. « L'An. Vales. combina coi cronografi (Holder-Egger *Neues Archiv* I 364) in alcuni punti di molto rilievo. Boezio morì sotto il cons. di Opilione nel 524, Simmaco sotto il cons. di Probo nel 525, e papa Giovanni nel 526 (18 maggio) poco prima della morte di re Teoderico (30 agosto) ».

[4] Art. cit. del *Journal des savants* 1889, p. 449 ss. Cfr. anche Rèvue historique XLV, 110. Il Cipolla *Ricerche* etc. p. 94 chiamando acuta la osservazione del Boissier mostra di accettarla.

altri dopo di lui, si fermò all' uopo sull' epiteto di *haereticus* affibbiato a Teoderico nell' omai noto passo del L. P.: « *Theodoricus rex haereticus tenuit duos senatores praeclaros et exconsules, Symmachum et Boethium, et occidit interficiens gladio* », giudicandolo intenzionale. L' autore avrebbe voluto dipingerci i due romani come vittime non del goto, ma dell' ariano, non politiche, ma religiose; l' *haereticus* nascerebbe da questa intenzione e la dimostrerebbe. Ora, innanzi tutto l' *haereticus* a questo punto preciso manca nelle due forme più antiche in cui questa parte del L. P. ci è pervenuta, forme che il Duchesne chiama rispettivamente compendio Feliciano (F) e Cononiano (K), perciò il Duchesne stesso non ha creduto di introdurlo nella I^a^ edizione da lui restituita, solo inchiuso tra parentesi angolari lo ha posto a piè di pagina [1]. Poi il Pfeilschifter nota giustamente [2] che « il voler trovare in quel *rex haereticus* una testimonianza per la fede nel martirio del Filosofo, è cosa al tutto incoerente. La ragione di questo epiteto dato a Teoderico è manifestamente tutt' altra: secondo Duchesne e Lipsius noi dobbiamo riguardare la *vita Iohannis* a cui quella frase appartiene, come un tutto a sè. Qui in spiccata opposizione all' *imperator orthodoxus* che perseguita gli ariani, il nostro Teoderico è chiamato « *rex haereticus* », perchè con tutto l' ardore s' intromette a favore dei suoi perseguitati fratelli di fede. A questa aperta espressa opposizione si deve in prima linea attendere e ci dà senza sforzo la spiegazione d' una in sè punto strana qualifica. Chi volesse un argomento di più potrebbe osservare che un simile epiteto è dato al re ariano, e proprio nella prima recensione, nella vita di Papa Simmaco: eppure questa biografia, a giudizio dei due dotti ricordati sopra, è stata composta sotto Papa Hormisda, quindi prima della morte di Boezio ».

Ma da tutto questo il Pfeilschifter ha torto di concludere, come sembra fare, che nel L. P. la condanna di Boezio (o meglio Simmaco-Boezio) sia presentata sotto un aspetto semplicemente politico. La presentazione religiosa emerge infatti da tutta insieme la biografia di Giovanni I complessivamente riguardata.

[1] Lib. Pontif. Vol. I p. 107, n. 29.
[2] Op. cit. p. 177, n. 4.

Giacchè questa si apre con l'ira destata in Teoderico *ariano* dalle disposizioni di Giustino contro i suoi correligionari: « *Exinde iratus Theodoricus arrianus voluit totam Italiam gladio perdere* ». E il truce proposito diviene minaccia fatta subito dopo dallo stesso Teoderico al Papa e ai nobili romani suoi compagni di legazione a Costantinopoli. Dimodochè non mi par dubbio, per chi legga attentamente, che le rappresaglie di Teoderico ariano sono per l'autore del L. P. prevalentemente religiose, quella compresa di Boezio.

26. Ma se si voglia poi scrutare quanto valga in questo caso l'autorità del L. P., per quel che concerne dapprima Boezio, occorre riflettere che per presentarcelo come vittima della persecuzione religiosa il L. P. deve unirlo con Simmaco in una stessa catastrofe, mentre per l'An. Vales. e lo stesso Ph. C. risulta certo che Boezio subì prima e solo il processo e la condanna; deve collocare l'uno e l'altra dopo l'editto di Giustino contro gli ariani, cosa discutibile e quasi esclusa dal Ph. C. Per quel che concerne Papa Giovanni, questo si può rimproverar sicuramente al L. P., una dicitura violenta, e quel che è peggio, una visione unilaterale dei fatti.

Invero a lui la persecuzione ordinata in Oriente da Giustino contro gli Ariani par tutta uno sfogo di zelo religioso, e rappresaglia antireligiosa ciò che Teoderico fa in Occidente, laddove ai motivi religiosi, se vi furono, il fatto ci mostra unite in una dose, se non anche prevalente, notevolissima, le passioni politiche. Senza far torto a Giustino, quel suo perseguitare gli Ariani possiamo crederlo anche noi un'abile manovra.

Innanzi tutto infatti questa mescolanza della politica con la religione, o meglio l'occultamento dei biechi scopi di quella sotto le pie vesti di questa, erano all'ordine del giorno; e poi perchè proprio contro gli Ariani? i seguaci d'una forma d'errore che veniva illanguidendo nella vecchiaia e quasi spegnendosi al soffio delle nuove ed ardenti quistioni cristologiche? E sia pure che questi sospetti d'un secondo fine politico da parte dell'ortodosso Giustino non siamo autorizzati a concepirli noi, non era naturale, molto naturale che li concepisse Teoderico? Aveva egli proprio tutti i torti se sospettava che quel furore antiariano artificialmente provocato in Oriente non fosse diretto un tantino

anche contro di lui? Il fanatismo eccitato in Oriente non aveva forse una sua natural ripercussione in Occidente? Ma qui *ariano* voleva dire *goto*, moti antiariani volevano dire moti antiostrogotici. La rappresaglia si presentava così alla coscienza del re e riusciva nella realtà non solo una vendetta religiosa, ma una difesa politica: difesa in Oriente con la revoca intimata dei nuovi decreti antiariani (leggi: antigotici), difesa in Occidente col terrore incusso al partito bizantineggiante, mercè il supplizio di Simmaco.

Alle vedute unilaterali, conseguenza della sua rozzezza incapace di abbracciare la ricca e multiforme realtà, si congiunge nell'autore del L. P. una vera passione antiteodericiana, visibile non solo alla violenza del linguaggio, ma alla disposizione da lui introdotta nei fatti. Chi li segue così, come egli li narra, sorprende un *hiatus*, ancora più manifesto se il racconto di lui si confronti con quello dell'Anonimo Valesiano II.

Nel L. P. Teoderico minaccia fuoco e fiamme se gli ambasciatori da lui mandati a Costantinopoli non ottengono quanto egli chiede, la revoca delle nuove disposizioni di Giustino contro gli Ariani: « *hoc accipientes in mandatum legationis ut redderentur ecclesias haereticis in partes Graeciarum; quod si non fuerit factum, omnem Italiam ad gladium perderet* ». Il Papa ottiene tutto: « *omnem concessit (Iustinus) petitionem* »; e, ciò malgrado, il re al ritorno lo imprigiona; condotta così incoerente e sleale che, per giustificarla in qualche modo, l'autore è costretto a introdurre un nuovo eccesso nel re di malizia e di rabbia, « *cum dolo et grande odio* ». Tutto questo non è già logico in sè, ma riesce ancora più visibilmente inesatto se si tenga conto dell'An. Vales. II, dove c'è una cosa che il re vuole e il Papa nè può chiedere, nè ottiene: il ritorno all'Arianesimo di quelli che si sono convertiti al Cattolicismo. Quindi la prigionia e morte conseguente del Papa.

In conclusione il L. P. se ci illumina ed informa intorno a Simmaco, a Giovanni e a tutto l'ulteriore periodo delle ostilità antiromane ed anticattoliche di Teoderico, pochissimo e quasi nulla ci fa sapere intorno a Boezio, spostato fino ad unirlo con Simmaco, o meglio, nella intenzione dell'autore, di un interesse tanto secondario da conservarne appena, e anche fuor di posto, il nome.

27. Al racconto del L. P. possiamo unire quello del cosìdetto Anonimo Valesiano II [1], sia perchè anch'esso si riannoda alla tradizione ecclesiastica; sia perchè, grazie alla copia e all'esattezza dei particolari, riesce importante; sia perchè se la batte per antichità con Procopio. Trattandosi d'un frammento o centone di frammenti [2] d'una più ampia cronaca, non possiamo, osserva giustamente il Mommsen, malgrado che si arresti alla morte di Teoderico (a. 526) determinarne precisamente la età. Ma, continua il Mommsen, « et ad tranquillitatem regni Theodericiani ita respicit (c. 59) et de moribus regis cuius ait *usque nunc* durare memoriam (c. 61), per tempora extrema tam severe iudicat, ut scripsisse videatur post [3] eversum Gothorum principatum inter turbas bellorum civilium novas sub imperatoribus Constantinopolitanis » [4].

Il racconto dell'An. Vales. II intorno al processo di Boezio, cominciato al c. 83, interrotto bruscamente in quell'istesso e nel seguente c. 84, ripreso e finito nei capi 85-87, sostanzialmente concorda col Ph. C. e ne pare quasi una interpretazione [5].

[1] Va sotto questo nome, derivatogli dai suoi primi editori Enrico Valois (1636) e Adriano Valois (1681) un esteso aneddoto storico che solitamente, nelle stampe, fa seguito ai libri storici di Ammiano Marcellino. Quando si avvertì che l'opuscolo nella sua apparente unità abbracciava due parti da riportarsi a due autori diversi, si distinse un Anonymus I e un II, lasciando fermo l'epiteto comune *Valesianus*. Il Mommsen che lo ha novellamente edito in *Chronica minora* I, preferirebbe chiamarlo (p. 259) *Chronica Theodericiana*.

[2] « Non è (l'An. Vales. II) un brano preso tale e quale da alcuni *Libri chronicorum*, ma vuol essere giudicato come un insieme di brani presi di qua e di là e spesso slegati o poco legati fra loro ». Cipolla, *Ricerche*, etc. p. 82.

[3] Non so perchè il Pfleilschifter op. cit. p. 10 dica: « Der Verfasser, ein wenig gebildeter Katholischer Geistlicher, wird wohl *nach* Mommsen meint » *vor* « dem Sturze des Ostgotenreiches geschrieben haben ».

[4] È una congettura del Waitz, accettata da Holden Egger ed anche dal Duchesne (L. P. t. I p. 277 n. 2) e dall'Hodgkin (*Theodorich the Goth; the barbarian champion of civilisation*. New Iork and London, Putnam, 1891) che l'An. Vales. II vada identificato col celebre Massimiano, vescovo cattolico di Ravenna (546-556).

[5] Credo utile dar qui per intiero i capi che si riferiscono a Boezio. Già fin dal c. 83 è sommariamente accennata la catastrofe di Boezio così: « Ex eo enim invenit diabolus locum, quemadmodum hominem bene rempublicam sine querella gubernantem subriperet »: ma tosto l'argomento di Boezio è interrotto, e l'A. narra nel resto del c. 83 alcune disposizioni anticattoliche date da Teoderico (distruzione di un oratorio di S. Stefano a Verona) ed antiromane (ut nullus Romanus arma usque ad cultellum uteretur vetuit), e nel c. 84 dei segni meravigliosi (parti mostruosi, cometa, terremoto); dopo di che al c. 85 seguita la narrazione metodica della catastrofe accennata al c. 83, così (ed. Mommsen *Chron. min.* I p. 326 ss.):

Il re, al principio del processo, è a Verona (fin dal c. 81 quando scoppia la ribellione ravennate) come nel Ph. C. (I p. 4 ed. P. 14, 103); è Cipriano che muove l' accusa contro Albino patrizio, solo l' An. aggiunge che Cipriano era allora *referendarius*, poi divenne *comes sacrarum largitionum*. L' accusa mossa ad Albino sono lettere mandate a Giustino imperatore contro il governo di Teoderico. La opposizione di Boezio a questa accusa è drammatizzata ed è lui Boezio, non, come nel Ph. C. (l. c. P. 14, 105), il re che fa solidale il senato del delitto, se delitto c' è, d' Albino. Allora l' accusa è da Cipriano, non senza esitazione, sporta anche contro Boezio. « Il re, osserva l' An., tendeva lacci ai romani e cercava di ucciderli » (*rex avidus communis exitii*; ivi, 104); perciò accetta l' accusa e mette in carcere Albino e Boezio presso il battistèro della Chiesa *in agro Calventiano*. Dove mi pare evidente che non c' è nulla di nuovo se non la carica presente e futura di Cipriano e la designazione, molto imperfetta per noi, del luogo della prigione. Il resto è sviluppo dei dati Boeziani.

Ciò che l'An. aggiunge è la narrazione della morte di Boezio: il re manda a chiamare Eusebio prefetto di Roma a Pavia [1] (dove dunque egli si trovava); pronunzia, senza ascoltarne le difese, sentenza contro Boezio e poco appresso ordina che sia ucciso

85. Post haec coepit adversus Romanos rex subinde fremere inventa occasione. Cyprianus, qui tunc referendarius erat, postea comes sacrarum et magister, actus cupiditate insinuans de Albino patricio, eo quod litteras adversus regnum eius imperatori Iustino misisset: quod factum dum revocitus negaret, tunc Boethius patricius qui magister officiorum erat in conspectu regis dixit: « falsa est insinuatio Cypriani: sed si Albinus fecit, et ego et cunctus senatus uno consilio fecimus; falsum est domne rex ».

86. Tunc Cyprianus haesitans non solum adversus Albinum, sed et adversus Boethium eius defensorem deducit falsos testes. Sed rex dolum Romanis tendebat et quaerebat quemadmodum eos interficeret: plus credidit falsis testibus quam senatoribus.

87. Tunc Albinus et Boethius ducti in custodiam ad baptisterium ecclesiae; rex vero vocavit Eusebium praefectum urbis Ticini et inaudito Boethio protulit in eum sententiam; quem mox in agro Calventiano, ubi in custodia habebatur, misere fecit occidi, qui accepta chorda in fronte diutissime tortus, ita ut oculi eius creparent, sic sub tormenta ad ultimum cum fuste occiditur.

[1] La lezione comune « Eusebium praefectum urbis Ticini » va assai probabilmente corretta col Mommsen in « Ticinum »; un « praefectus urbis » noi lo conosciamo, non un « praefectus urbis Ticini ». Così dal passo risulta unicamente che il re era a Pavia, mentre dalla lezione tradizionale si deduceva comunemente che ci stesse Boezio. Le indicazioni sul luogo della prigionia e morte di Boezio si ridurrebbero all' « ager Calventianus » dell'An. Vales. II e alla distanza di 500 miglia da Roma del Ph. C. (I p. 4. P. 15, 120).

nello stesso « *agro Calventiano ubi in custodia habebatur* ». La esecuzione è minutamente descritta.

Segue nei capi 88-93 il racconto della forzata ambasceria di Papa Giovanni a Costantinopoli, della sua azione presso Giustino, del ritorno, prigionia e morte, racconto interrotto al c. 92 dalla esecuzione di Simmaco. Qui è col L. P. che l'An. andrebbe confrontato, ma ciò esce dai limiti del mio lavoro [1]. Solo mi importa notare che qui Papa Giovanni non è, come nel L. P., mandato a ridomandare le chiese degli Ariani consecrate al culto cattolico, ma gli stessi convertiti al cattolicismo, cosa che il Papa si rifiuta di chiedere e non ottiene. Anche la morte del Papa è meno accentuata che nel L. P.

Sulla bontà della disposizione cronologica data dall' An. agli avvenimenti (processo Boezio, legazione Papa Giovanni, condanna Simmaco, ritorno e morte del Papa) non cade dubbio, sia perchè in sè stessa è molto plausibile, sia perchè concorda col racconto

[1] Tuttavia mi par utile soggiungere qui il testo dell'An. anche perchè riescano più evidenti le osservazioni che esso mi ha suggerite (Mommsen, Chron. min. I, p. 328):

88. Rediens igitur rex Ravennam, tractans non ut dei amicus sed legi eius inimicus, immemor factus omnis eius beneficii et gratiae, quam ei dederat, confidens in brachio suo, item credens quod eum pertimesceret Iustinus imperator mittens et evocans Ravennam Iohannem Sedis Apostolicae praesulem et dicit ad eum: « ambula Constantinopolim ad Iustinum imperatorem, et dic ei inter alia, ut reconciliatos in catholica restituat religione ».

89. Cui papa Iohannes ita respondit: quod facturus es, rex, fac citius: ecce in conspectu tuo adsto, hoc tibi ego non promitto me facturum, nec illi dicturus sum, nam in aliis causis, quibus mihi iniunxeris, obtinere ab eodem, annuente deo, potero.

90. Iubet ergo rex iratus navem fabricari et superimpositum eum cum aliis episcopis, idest Ecclesium Ravennatem et Eusebium Fanestrem et Sabinum Campanum et alios duos, simul et senatores Theodorum Inportunum Agapitum et alium Agapitum, sed deus, qui fideles cultores suos non deserit, cum prosperitate perduxit.

91. Cui Iustinus imperator, venienti ita occurrit ac si beato Petro: cui data legatione omnia repromisit facturum praeter reconciliatos, qui se fidei catholicae dederunt, Arrianis restitui nullatenus posse.

92. Sed, dum haec aguntur, Symmachus caput senati, cuius Boethius filiam habuit uxorem, deducitur de Roma Ravennam. Metuens vero rex ne dolore generi aliquid adversus regnum eius tractaret, obiecto crimine iussit interfici.

93. Revertens Iohannes papa a Iustino, quem Theodoricus cum dolo suscepit et in offensa sua eum esse iubet; qui post paucos dies defunctus est. Ergo euntes populi ante corpusculum eius, subito unus de turba adeptus daemonio cecidit et dum pervenisset cum lectulo ubi latus erat usque ad hominem, subito sanus surrexit et praecedebat in exequias. Quod videntes populi et senatores coeperunt reliquias de veste eius tollere, sic cum summo gaudio populi deductus est corpus eius foris civitatem.

personale di Boezio (il quale non avrebbe nel Ph. C. taciuto di Simmaco se coinvolto con lui nella stessa fortuna), sia perchè ce ne sta garante la esattezza di altri particolari (Cipriano referendario e poi *comes*, Eusebio *praefectus urbis*, l' *ager Calventianus*).

28. Che l' An. Vales. II ci presenti l' insieme dei fatti che narra a partire dal c. 83 quale prova d' un nuovo indirizzo nel governo Teodericiano; che gli eccessi contro Boezio prima, poi e più contro Simmaco e Papa Giovanni li concepisca quale risultato d' una maligna, diabolica influenza; che a tutta questa esposizione dia un certo colore scritturale [1], sono cose evidenti e che si spiegano ottimamente data l' indole religiosa, qualche volta anzi superstiziosa dell' A. Ma tutte queste cose non provano ancora ch'egli ci dia il processo di Boezio come un fenomeno di persecuzione religiosa; anzi il contrario risulta dall'esame del testo. Poichè ha innanzi delle buone fonti, l' An. è condotto a distinguere nell' ultimo periodo della vita di Teoderico due fasi: l' una di ostilità prevalentemente politica a cui appartiene il processo di Boezio e anche la condanna di Simmaco, l' altra di ostilità prevalentemente religiosa a cui appartiene la missione di Papa Giovanni. Persino quando al c. 83 l' A. ha cominciato a parlare di influssi diabolici, non ci presenta però questi rivolti contro un cattolico, ma contro un buon cittadino: « *Ex eo enim invenit diabolus locum, quem ad modum hominem bene rempublicam sine querella gubernantem subriperet* ». E al cap. 85 dove riprende il racconto di Boezio, si dice che il re « *coepit adversus Romanos subinde fremere* ». Anzi l'An., forse per l' attingere che fa, direttamente o no, al Ph. C. non dimentica neppure l' intrigo di corte; vi alludono forse i titoli espressamente ricordati di Cipriano, vi allude più chiaramente l' *actus cupidi-*

[1] Sono le osservazioni su cui qua e là torna il Cipolla nelle *Ricerche* etc. L' ultima è svolta a p. 95 n. 2; « l' *anonymus* parlando del processo contro Albino e Boezio, adopera frasi tolte dal Vangelo, in modo da avvicinare Teoderico ai giudei crocifissori di Cristo e le sue vittime a Cristo stesso ». E cita cap. 86 « sed rex dolum Romanis tendebat et quaerebat quem ad modum eos interficeret » in confronto con Mt. XXVI, 4; Mr. XIV, 1; Luc. XXII, 2; poi i « falsos testes » (ivi) che Cipriano addusse contro Albino e Boezio in confronto col « falsum testimonium » o « testimonium falsum » di Mt. XXVI, 59 e Mr. XIV, 56; poi « ex eo enim invenit diabolus locum » del c. 83 in confronto con Luc. XXII, 3 « intravit autem Satanas in Iudam ».

tate introdotto a spiegare l'azione del delatore. Inutile poi insistere su questo, che i capi d'accusa sono tali quali li ha il Ph. C., cioè tutti puramente civili.

Liquidato Boezio comincia l'altra fase riepilogata nel nome di Papa Giovanni, ed è allora che l'An. Vales. qualifica più religiosamente la condotta del re: « *Rediens igitur rex Ravennam, tractans non ut dei amicus, sed legi eius inimicus, immemor factus omnis eius beneficii et gratiae quam ei dederat* etc. ». Eppure la figura di Simmaco si stacca dal nuovo sfondo. Mentre il Papa agisce a Costantinopoli, « *Symmachus caput senati.... deducitur de Roma Ravennam: metuens vero rex ne dolore generi aliquid adversus regnum eius tractaret, obiecto crimine iussit interfici* ». Siamo dunque dinanzi ad un sospetto politico, benchè già sieno cominciate le gare e rappresaglie di colore, se non proprio tutte di sostanza, religiose.

In conclusione l'An. Vales. II dipende per il processo di Boezio dal Ph. C., al quale però aggiunge alcuni particolari esatti e il racconto della esecuzione capitale. Nelle ultime vicende Teodericiane distingue, a differenza del L. P., due fasi o aspetti, l'uno prevalentemente politico, l'altro prevalentemente religioso.

29. Procopio, compagno a partir dal 527, di Belisario nelle sue tre grandi guerre Persiana, Vandalica e Gotica, in qualità di assessore segretario o consultore legale (πάρεδρος, σύμβουλος, ὑπογραφεύς), ci rappresenta la tradizione che direi volentieri profana dei contemporanei [1]. Giacchè verso il 536 a Roma potè udire quello che di Boezio e di Simmaco si diceva nei circoli aristocratici: Boezio e Simmaco, perchè in un compendio, trascurando le piccole differenze cronologiche, ce li riunisce; Papa Giovanni in istoria d'argomento civile manca. Il racconto sembra ispirato alla Ph. C.: è « la invidia di pessimi maligni » che genera « calunniose accuse » dalle quali sedotto Teoderico condanna i due « quali macchinatori di novità »; ma poichè è molto probabile che Procopio avesse a sua disposizione oltre la Ph. C. altre

[1] Dalla edizione del Comparetti della guerra Gotica di Procopio (Fonti per la storia d'Italia. Istituto storico italiano, Roma 1895. Pref.) ho tolte le poche cose che dico di Procopio, e di su quella stessa edizione do il racconto che concerne Boezio e Simmaco.

fonti, non fosse che orali, diremo che il suo racconto non è una ripetizione semplice, ma una riconferma della versione boeziana.

30. Non è mio compito discutere qui le notizie sul genere di morte inflitto a Boezio (ed altre quistioni accessorie) secondo le tre fonti contemporanee or ora esaminate, se non forse per riflettere quanto presto la leggenda si formò sulla realtà dei fatti, o forse, meglio ancora, quanto presto la fantasia dovette lavorare per supplire la oscurità dei fatti. L'An. Vales. II è il più completo in queste notizie, e certo alcuni dati molto precisi (Eusebio prefetto di Pavia, l'agro Calvenzano) difficilmente si potrebbero credere inventati. Ma non si abbandonò anch'egli un poco a fantasia o a leggenda popolare, descrivendo lo schizzar degli occhi di Boezio e il suo soccombere a colpi di bastone? specialmente se il suo racconto si paragoni con quello del L. P. che parla di *spada*, mentre Procopio si tiene sul generalissimo ἔκτεινε? Anche la spada forse non è altro che una congettura, trattandosi di due *cittadini* così illustri.

31. Mette conto in quella vece discutere una opinione che farebbe di Boezio una vittima più che altro della sua imprudenza, e tenderebbe a scemare se non a togliere intieramente fede al suo racconto nel Ph. C.

M. de Blainville avea già accennata una tale tendenza in un suo viaggio manoscritto di cui ci è dato l'estratto nella biblioteca britannica. Secondo lui « se Teoderico fece morire Boezio e alcune altre persone distinte, ciò fu per buone ragioni, singolarmente perchè aveano congiurato contro di lui ». Il Tiraboschi riferendo questo giudizio, potea facilmente sbrigarsene come di giudizio arbitrario, contrapponendo a quella del Blainville l'autorità stessa (contrastata) di Boezio. Ma oggi la tendenza riappare ben altrimenti seria nell'Hodgkin. Egli identifica il Cipriano delatore di Boezio di cui è parola nel Ph. C. col Cipriano a cui sono indirizzate le lettere 40, 41 del L. V delle *Variae* di Cassiodoro. Questa identificazione non ammette dubbio in base a ciò che di Cipriano sappiamo dall'An. Vales. II ed è perciò comunemente accettata [1]. Ammessa una tale identificazione, noi ab-

[1] Cfr. Cipolla, Considerazioni sulle Getica di Iordanes e sulle loro relazioni colla Historia gotarum di Cassiodoro senatore. Tor. 1892, p. 14. Stewart p. 42. Ulteriormente

biamo in mano una fonte preziosa per informarci meglio sul conto di Cipriano: ora le informazioni di Cassiodoro sembrano all'Hodgkin assai favorevoli a Cipriano e più attendibili che non quelle di Boezio, agitato da una passione da cui Cassiodoro era immune. Questi in sostanza i concetti che l'Hodgkin svolge a lungo per gettare poi, concludendo, un'ombra di sospetto sulla equanimità dei giudizi di Boezio.

Più severo ancora dell'Hodgkin, il quale, pur facendo la tara alle affermazioni di Boezio, « si arresta reverente dinanzi alle vittime »[1] è G. Schneege[2], il quale arriva ad affermare senza altro: « Teoderico fu costretto a punire Simmaco e Boezio per le loro relazioni coll'Oriente ».

32. Ora la prima cosa che mi par da discutersi è l'attendibilità di Boezio che altra volta si accettava ad occhi chiusi ed oggi da taluni così arditamente si respinge. Certo il nemo *iudex in causa propria* non va mai scordato, e Boezio ci appare almeno un poco violento nei suoi giudizi nel Ph. C.: informi il caso di Decorato suo socio in qualche officio e che egli chiama « *nequissimus scurra* » e « *delator* » (Ph. C. III p. 4)[3]. Ma ora non si tratta di singoli e parziali apprezzamenti, bensì della sostanza stessa dei fatti. Boezio si lagna di essere stato *calunniato* da quelli che l'accusarono di tramare per la libertà romana contro la straniera dominazione dei Goti. Ha ragione in questo od ha torto? o meglio, prescindendo per ora dalle testimonianze di Cassiodoro su Cipriano ed Opilione, ci sono motivi per dargli piuttosto ragione che torto, o viceversa? *That is the question.* Ora io non dimentico che per sè non basta per dar ragione ad uomo in cose di tal fatta nè la scienza, nè la onestà del carattere: uomini d'un carattere per altro onesto e leale (come p. es. il Settembrini) hanno mentito o per difesa propria o per passione politica. Ma il Ph. C. è una vera e propria apologia fatta con

l'*Opilione* del Ph. C. (I p. 4) viene a identificarsi col fratello di Cipriano a cui sono indirizzate le epistole 16, 17 L. VIII delle *Variae* e che fu dopo Cipriano *comes sacrarum largitionum*.

[1] Cipolla, Per la storia d'Italia dei suoi conquistatori nel M. E. più antico, p. 687.

[2] Theoderich der Grosse in der Kirchlichen Tradition des Mittelalters (Deutsches Zeitschr. für Geschichtswissenschaft XI, 18-45) cit. da Cipolla op. cit.

[3] Noto che il Cipolla op. cit. p. 523 accetta il giudizio di Boezio III p. 4 su Decorato contro Cassiodoro, Var. V, 3-4.

intento pratico? è un libro di propaganda politica contro i Goti? ha avuto nell' istinto di deprecar da sè una condanna, o nell' intento di attizzare odio contro il Goto, ha avuta Boezio una spinta a mentire, a tacere la verità?

Il Ph. C. non è apologia pratica intesa a deprecar da sè la condanna: non la è perchè, se mai, questo si può pensare Boezio facesse coll' autodifesa a cui come ad opera già composta allude I p. 4: « *cuius rei seriem atque veritatem.... stylo etiam memoriaeque mandari* », benchè anche lì dica « *ne latere posteros queat* »; non lo è, perchè non avrebbe in termini severi e provocanti parlato del re, da cui dipendeva la sua vita e la sua morte. Invece non solo è chiamato (I p. 4) *rex avidus communis exitii*, ma a più riprese (I c. 4; IV c. 1; ib. c. 2) sotto il velame di versi poco strani, è preso di mira. Niuna speranza di liberazione trapela, sì piuttosto l' aspettativa, forse crescente [1], del supplizio [2].

Boezio dunque non scriveva per ingraziarsi i contemporanei, o almeno non i suoi nemici, non i potenti nelle cui mani erano le sue sorti. Nè credo si possa il Ph. C. considerare come un libro di propaganda politica contro i Goti, nel qual caso poteva giovare a Boezio l' atteggiarsi a vittima di una palese e violenta ingiustizia: osta il carattere così serio e filosofico del libro.

Resta che Boezio scriveva pensando ai posteri: ora dinanzi a costoro che interesse aveva ad atteggiarsi piuttosto a vittima che ad eroe? giacchè non sarebbe forse stato eroismo prendere in mano contro lo straniero la causa di Roma?

33. Ma poichè è dell' autorità di Cassiodoro nelle *Variae* che si fa uso per combattere Boezio e le sue affermazioni, vediamo A) quali sono le testimonianze Cassiodoriane intorno ai delatori dello sventurato filosofo, B) e quali conseguenze se ne possano ragionevolmente dedurre.

Nelle *Variae* abbiamo quattro lettere concernenti Cipriano; due (V, 40, 41) scritte a nome di Teoderico nell' anno 521 (prima del 1 Settembre) e due (VIII, 21, 22) a nome di Atalarico nel

[1] Ph. C. II p. 5 f. « tu.... qui nunc contum gladiumque solicitus pertimescis ».

[2] Stewart p. 8 n. 1 nel Ph. C. IV p. 6 « quamquam angusto limite temporis saepti tamen aliquid relibare conabimur » vede espresso il timore e il sospetto di una imminente condanna.

527. Colla prima (V, 40) a lui ancora semplice *referendario* viene conferita la carica di *comes sacrarum largitionum;* la seconda (V, 41) annuncia al senato questa graziosa nomina reale: e queste due lettere riaccostate a ciò che del Cipriano delatore di Boezio attesta l'An. Vales. II e fatta ragione dei tempi (a. 524) provano l'identità del personaggio. A cui, non bastando i favori concessi da Teoderico, Atalarico nel 527 (VIII, 21) accorda il titolo di patrizio, comunicando poi (VIII, 22) la cosa al senato. L'annuncio di per sè già onorifico di queste cariche e dignità viene accompagnato da lodi quali non si potrebbero desiderare più lusinghiere.

Creandolo *comes sacrarum largitionum* il re non concede (così in sostanza la lettera V, 40), com'è pur solito suo, un favore, una grazia; no, ricompensa dei servizi. E i servizi che Cipriano ha resi come referendario sono rettoricamente amplificati. Essi gli hanno già acquistata tanta fiducia da parte del suo signore che ne ebbe *Eoae.... legationis officium... ad summae peritiae viros,* disimpegnandosi anche qui mirabilmente così per la sua perizia nelle lingue *(instructus trifariis linguis)* come per la sua abilità diplomatica in mezzo a gente pur così astuta. Ma quello su cui si insiste di più è la sua *fedeltà* al re: « *Accessit meritis tuis cunctis laudibus pretiosior fides, quam divina diligunt, mortalia venerantur* etc. », dove, sapendo quello che noi sappiamo intorno al presunto tradimento di Boezio, alla parte avuta da Cipriano nel deferirlo, cose tutte, quando veniva scritta questa lettera, freschissime, si è tratti irresistibilmente a pensare che queste lodi alla fedeltà di Cipriano copertamente alludano al fatto in cui essa s'era recentemente esplicata, e contengano anche una punta contro *qualche altro* che se ne era mostrato così sfornito. – Lo stesso tono panegirico nella lettera reale di presentazione del nuovo *comes* al senato (V, 41). È un onore che il senato riceve col nuovo collega « *habetis nunc profecto virum quem et nos elegisse deceat et vos suscepisse conveniat, cui sicut fortunatum fuit a nobis erigi, ita laudabile erit vestro coetui honorum lege sociari* ». I senatori debbono aver indovinato di chi si tratta: « *Cognoscitis profecto quae loquimur, quis enim vestrorum a Cypriani devotione summotus est? nam qui solacia eius petiit, mox beneficia nostra suscepit* », il che

di nuovo ci fa pensare alla parte rappresentata dal senato nell'affare di Boezio quando stette concorde per il delatore contro il collega. E le lodi di Cipriano sono qui estese alla sua famiglia, al padre Opilione che sparge sul neo-eletto una luce di nobiltà.

Tre anni dopo, la vena delle lodi non è punto esaurita. Nel dargli il titolo di patrizio, Atalarico di nuovo ne enumera le benemerenze, cominciando da quelle che nelle due lettere precedenti erano state neglette, prime in ordine di tempo, le benemerenze militari anteriori alla stessa migrazione gotica in Italia. E ricordatene brevemente le benemerenze civili sotto il padre come referendario e conte, si rallegra che come al padre i frutti della florida età, così tocchino a lui quelli della età matura; e trova modo di lodar anche i figli squisitamente educati alla gotica in tutto e per tutto. « *Primum, quod non minimae laudis praestat initium, infantia eorum est nota palatio. Sic fetus tui, more aquilae se probantes, regales oculos ab ipsis paene cunabulis pertulerunt, relucent etiam gratia gentili nec cessant armorum imbui fortibus institutis. Pueri stirpis romanae nostra lingua loquuntur, eximie iudicantes exhibere se nobis futuram fidem* (il solito motivo della *fides*), *quorum iam videntur affectasse sermonem; habemus unde tibi, felix pater, praemium debeat referri, qui et filiorum tuorum nobis animos optulisti* ». Tutte queste lodi sono ribadite nella lettera con cui il nuovo patrizio è presentato al senato: vi si insiste sull'onore che fa a Cipriano l'aver goduta costantemente la fiducia di due re, avanzando negli onori rapido ed assiduo.

34. Ancora più significante mi sembra il ritrovare la continuazione del panegirico di Cipriano nelle due lettere (VIII, 16, 17) concernenti il fratello suo Opilione, la cui identità coll' Opilione del Ph. C., sia pure che non si possa dimostrare con nessun argomento, appare intuitivamente certa. E poichè quest' Opilione si dice marito d' una donna della famiglia di Basilio, non è improbabile che abbiamo qui un terzo membro della congiura o intrigo di cui Boezio si dice vittima. Colla lettera VIII, 16 in data a. 527/528 Opilione riceve quella stessa carica di *comes sacrarum* che era stata già di suo fratello. Ma a questo vanno, se non tutte, certo le principali lodi; Opilione splende di una luce riflessa; si direbbe quasi, come altra volta il cardinal fratello o

nipote, così un *comes-fratello*. Le cariche più insigni sono come un patrimonio nella famiglia di Opilione; le ebbe il padre Opilione (com' è chiamato, non qui, ma V, 41), le ebbe il fratello (Cipriano). Opilione è cresciuto alla scuola di lui: « *militiae ordinem sub fraterna laude didicisti, cui mutuo conexus affectu implebas laboribus socium et consiliorum participatione germanum...* » e vi è cresciuto così bene da spiegare una fedeltà che nei primordii incerti del regno di Atalarico fu utilissima. Questa dignità di conte è un compenso per i servizi resi ed anche, pare, una risposta ai nemici che non dovevano mancare ai due fratelli, i quali nel pensiero del redattore della lettera formano una cosa sola. « Avrai, dice la lettera, tutti i vantaggi della carica: *absit enim ut aliqua calumniae machinatione quatiantur qui actionis suae firmitate consistunt. fuit enim tempus, cum per delatores venarentur et iudices.* DEPONITE (plurale che suppone la solidarietà dei due fratelli, presente allo spirito di chi scrive) *iam formidinem, qui non habetis errorem: fructibus vestrarum* UTIMINI *dignitatum; nam quod vobis* etc. ». E qui torna in campo il fratello e la sua fedeltà: « *Conferimus tibi honorem germani; sed tu fidem eius imitare servitii* ». Due concetti questi, il fratello e la fedeltà che tornano nella lettera al senato (VIII, 17). Dopo aver lodato il padre di Opilione, l'epistolografo si riprende: « *Sed quid antiquam parentum eius repetimus nobilitatem, cum vicina resplendeat luce germani? cuius non dicam proximitati sed vel amicitiae coniunctum fuisse potest esse laudabile. Huius virtuti ita se sociavit atque conexuit, ut hoc potius sit incertum, qui magis praedicetur ex altero....* ». E si torna anche qui ad un panegirico cumulativo della fedeltà: « *hinc est quod norunt regibus servare fidem, quia nesciunt vel inter aequales exercere perfidiam* ».

35. Da tutte queste testimonianze che ho distesamente riferite, perchè mi pare ci introducano un poco nello spirito e nei costumi del tempo, per prima cosa mi pare si riconfermino nella loro materialità i fatti esposti da Boezio nel Ph. C., la parte cioè presa da Cipriano e da Opilione nella sua caduta. Giacchè è ben vero che del servizio (presunto servizio) reso per tal via al monarca, nelle lettere analizzate non si fa mai espressa menzione; ma innanzi tutto le ampie lodi di cui Cipriano è oggetto com-

baciano a meraviglia coi fatti attestati da Boezio e riescono, supponendoli, più intelligibili; e poi la concatenazione degli eventi si presenta di per sè stessa assai eloquente. Alla disgrazia di Boezio noi vediamo immediatamente succedere la elevazione di Cipriano e dei suoi. Non è naturale il sospettare l'*is fecit cui profuit?* non sarebbe assai più inverosimile supporre che Cipriano, il quale della disgrazia di Boezio si avvantaggia, le sia rimasto estraneo, di quel che sia il credere, sulla fede di Boezio, che vi abbia partecipato? Chi ripensi all' ambiente delle corti vecchie e nuove, sa di quante invidie sia pieno e come là si tenda sempre, come del resto un po' dappertutto, ma più attivamente che altrove, a scavalcarsi l'un l'altro. Ora Boezio giunto con il consolato dei figli e col *magisterium officiorum* all' apice della grandezza, dovea essere a tali invidie più d' ogni altro soggetto: che ne sia caduto vittima sarebbe la ipotesi che dinanzi alla serie dei fatti ci si offrirebbe più spontanea, anche quando non fosse la spiegazione che Boezio ce ne dà come certa.

36. Ma non è la materiale esattezza dei fatti narrati da Boezio che si contesta, bensì sul loro carattere morale che si disputa; non si nega che Cipriano abbia avuta parte nella catastrofe del filosofo, ma si nega o si tende a negare, sulla parola di Cassiodoro, che l' abbia fatto per quei bassi motivi e quei loschi intenti che Boezio gli rimprovera. Orbene a questo riguardo mi pare innegabile che le lettere analizzate costituiscano una vera e propria apologìa di Cipriano e dell' opera sua, una smentita alla versione Boeziana. Non si loda così senza riserva, così ampiamente la fedeltà monarchica d' un uomo che ha fatto quello che noi sappiamo aver fatto Cipriano, che ha deferiti come rei d' alto tradimento due personaggi, quali erano Albino e Boezio, se non si crede alla lealtà, alla giustizia del suo operato. Il tentativo dello Stewart [1] per conciliare le due versioni Boeziana e Cassiodoriana mostra la sua buona volontà, non onora troppo il suo senso critico. Ben è vero che il giudizio favorevole a Cipriano, sfavorevole a Boezio risultante dalle *Variae* va direttamente rife-

[1] Op. cit. p. 44; « *the two accounts* (di Boezio e di Cassiodoro) *are not absolutely irreconciliable* » perchè Cassiodoro loderebbe quasi unicamente l'*abilità*, si direbbe, *avvocatesca* di Cipriano, mentre Boezio ne biasima la *disonestà*. Lo Stewart s'è, io credo, per giudicar così, arrestato troppo esclusivamente a *Variae* V, 40.

rito alla cancelleria ostrogota; là si dovea credere e si credeva che l'uomo colpito così duramente dal re fosse un traditore, e chi l'avea deferito il salvatore coraggioso della monarchia. Ma non solo non c'è ragione nessuna per negare che Cassiodoro personalmente dividesse le idee della cancelleria, sì ve ne sono parecchie per recisamente affermarlo [1]. Posto pure infatti che la sua carica di segretario lo obbligasse a comunicare onorificenze anche quando non era convinto della loro giustizia, ma chi lo obbligava a diffondersi tanto nelle lodi a Cipriano? chi lo obbligava a tornare su questa figura del delatore, anche quando l'onorificenza regale andava a suo fratello? chi l'obbligava ad insistere tanto sulla fedeltà dei due al monarca, a prenderne le difese? (VIII, 16, p. 247, 16 ss.). Tutto questo non si fa senza almeno mostrare di mettersi dalla parte di coloro che si lodano [2]. Fu semplice mostra o convinzione? per debolezza e viltà d'animo abbondò Cassiodoro in lodi che interiormente credeva immeritate, o fu realmente convinto di doverle tributar così ampie? Ecco una quistione che noi non possiamo risolvere. Questo però mi sembra si possa dire, che anche accettandole come sincere sulle labbra di Cassiodoro, la sua autorità morale non è tanta da farcele accettar come vere e giuste in sè. Cassiodoro non è tal carattere da poter smentire efficacemente Boezio: lo danneggia la sua volubilità. Il suo epistolario rassomiglia molto alla collezione di certi giornali, dove si può trovare una lode costante, una approvazione assidua degli uomini politici che coi criteri più diversi, coi più opposti programmi si sono succeduti al potere. Cassiodoro ci apparisce un adoratore del successo. Il suo entusiasmo, anche se sincero, per Cipriano si spiega sufficientemente col fatto, che egli era riuscito, non basta a provare

[1] Perciò non ha luogo l'altra osservazione dello stesso Stewart per la vagheggiata conciliazione Boezio-Cassiodoro. Questi « *is writing merely as the mouthpiece of a barbarian monarch, and that the letters of his Miscellany, for all their wealth of* w i s e s a w s *and* m o d e r n i n s t a n c e s *do not carry much conviction with them on questions of moral character* » op. cit. p. 51.

[2] Il Cipolla anzi osserva giustamente (An. Vales. II p. 69 n. 1) che non mancherebbe nelle *Variae* accanto alle lodi per Cipriano un biasimo, per quanto coperto, di Boezio. Scrivendo X, 12 al senato in lode della famiglia Anicia « *familia*, dice, *toto orbe praedicata, quae vere dicitur nobilis, quando ab ea actionis probitas non recedit* ». La lettera è del 535 e l'eloquenza di questa riserva nelle lodi agli Anicii spicca ancor meglio quando si confronti coll'entusiasmo per la famiglia di Cipriano.

che egli avesse ragione. A buon diritto T. Mommsen scrisse: « epistulae scriptae publico nomine per tempora turbulentissima a summo magistratu et in rerum fluctibus collocato admirationem movent exilitate sua et vaniloquentia. Sylloge Cassiodorana in ipso de imperio Italiae Gothorum Byzantiorumque conflictu bello furente propemodum internecivo edita quod nullum verbum habet, quo aut Germani offendantur vel Iustinianus, ingenium auctoris testatur et pavidum et callidum et ita umbratile, ut ne ii quidem laudare queant qui imitantur. hoc certe auctor adsecutus est calamistris suis, ne ruente imperio ipse una caderet licet ditissimus et summo loco constitutus. sed experimentum antea fecerat ob provectum ab Amalasuntha impetratum laudibus eam magnificis extollens, deinde caesa ea interfectori eius Theodahatho non minorem verborum copiam subministrans, itemque mox successori huius Witigi regi, denique praestigias has omnes sibi contrarias uno volumine coniunctas palam proponens, quasi adulationis scholam exemplorum varietate commendaturus » [1].

37. Ma vi è una circostanza speciale che getta sulla figura non solo di Cassiodoro, bensì di Cipriano e del fratello Opilione una luce sinistra e, pur sinistra com'è, atta a farci penetrar più addentro le riposte ragioni del dramma boeziano. A Cipriano vien data lode (VIII, 21) d'aver educati alla foggia gotica i suoi figli; e l'educazione gotica si estendeva non solo all'uso delle armi, ma e della lingua. Col che padre e figli si rendevano rei di apostasia dalla romanità; un Cassiodoro che ne li loda non si rialza certo ai nostri sguardi, si rimpicciolisce e a me pare che sia altra gloria per Boezio l'essere caduto per opera d'uomini che rinnegavano la romanità.

Di qui noi possiamo farci strada a comprendere meglio e più addentro le ragioni della catastrofe di Boezio. Cipriano, Opilione e fino ad un certo punto insieme con essi Cassiodoro non rappresentano solo degli interessi individuali, rappresentano un indirizzo politico. La conquista d'Italia fatta coi suoi Goti creava un grosso problema a Teoderico: come tratterebbe i vinti, ma ancora numerosi e per certi lati possenti Romani? userebbe

[1] Pref. alle *Variae* p. XXII ss.

una politica di simpatia o di terrore? una politica che li mettesse, salvo l' inevitabile sudditanza ad una dinastia gotica, su un piede d' uguaglianza coi Goti, od una che facesse loro sentire tutto il peso della sconfitta? Teoderico stette francamente per la politica della simpatia, vi stette vincendo ogni pregiudizio di razza e di religione. La politica conciliativa coi Romani gli fu agevolata dai dissensi in cui questi erano al punto di vista religioso con l'Oriente bizantino, dall' aver trovati uomini di una cultura e di un carattere morale superiore, come Boezio, Simmaco ed, entro certi limiti, Cassiodoro. Ma si capisce agevolmente che a questa politica conciliativa non tutti dovessero essere favorevoli; si capisce che parecchi, molti dei Goti bramassero una politica più gotica, più sfruttatrice della vittoria, che costoro formassero un partito a Corte, che anche qualche romano a loro si accostasse. In mancanza d' altro basterebbe a dimostrarlo quella rivoluzione di Palazzo che strappò ad Amalasunta, accusata di romanizzare (continuatrice in questo della politica di Teoderico), la educazione e la tutela di Atalarico. Questo partito *gotico* spalleggiava manifestamente i soprusi a carico dei Romani; a questo partito Boezio, ammiratore sincero della politica conciliatrice di Teoderico, tanto più sincero quanto questa politica coincideva meglio coi suoi sentimenti e i suoi interessi, virilmente si oppose, impedendone caso per caso varie prepotenze. La cosa gli riuscì perchè il partito era debole. Ma il partito gotico cominciò a rafforzarsi dal giorno in cui tra l' Italia e Bisanzio fu dissipato il malinteso religioso e perciò stesso fu resa meno difficile una intesa politica, e crebbe via via che si chiarì meglio il valore politico di Giustino e quello del suo nipote e futuro successore Giustiniano. Questa luce che splendeva ognor più viva in Oriente diè buon giuoco al partito gotico per mettere Teoderico, fin qui così fiducioso dei Romani e loro propenso, in sospetto contro di essi. Il pericolo che i Romani fossero tentati di guardar verso Bisanzio ora c' era, e non era accarezzandoli i Romani, che si poteva quel pericolo scongiurare, ma atterrendoli. Il partito gotico avea omai nelle circostanze il suo appoggio e saliva. Tanto più facilmente in quanto che una serie di sventure e di contrarietà contribuiva a rendere triste, sfiduciato e per tristezza e per sconforto sospettoso l' animo del re. Il Pfeil-

schifter [1] ne fa una diligente enumerazione: prima la morte del genero Eutharico erede presuntivo del trono, poi l'assassinio del nipote Sigerico, figlio del re de' Burgundii, per cui questi gli si alienavano ancora più; il nuovo indirizzo bizantino che in seguito alla morte di Trasamondo (estate 523) prendeva la politica dei Vandali, la morte stessa di Papa Hormisda (6 Agosto 523) che gli era stato sempre amico. L'ascensione del partito gotico dovea segnar la ruina di coloro che lo aveano sempre combattuto, che ne aveano attraversate le mene; principale tra questi, per la fiducia che godeva a Corte e l'azione franca spiegata in senso romano, Boezio. Fu lui stesso che prestò il fianco, porse il destro alla calunnia dei nemici. Albino era stato accusato di alto tradimento, in base ad una corrispondenza con Bisanzio. Era egli veramente reo? o le lettere una invenzione del partito ostile? Ecco ciò che non potremmo decidere, ma Boezio non era implicato nella accusa. Fu lui stesso che assunse la difesa d'Albino e con maggior fervore il giorno in cui vide che si tendeva a coinvolgere con Albino nel processo il senato. Allora fu tra lui e i delatori d'Albino, tra lui rappresentante e vindice della romanità e i rappresentanti o agenti che dir si voglia del partito gotico, una lotta corpo a corpo, perchè lotta suprema. Vinse facilmente il partito gotico e per opera dei suoi elementi romani [2], o che l'apostasia riesca di per sè mala consigliera, o che sembrassero i più opportuni per trascinare nel nuovo indirizzo politico l'animo del re. Forse giungevano anche dall'Oriente le prime voci confuse o dei progetti o dei decreti di Giustino, e se non provocavano il processo, nè la prigionia, affrettavano la morte di Boezio vittima di quelle passioni e tendenze politiche e in parte anche religiose, che costituivano il partito goto-ariano; il partito che se vedeva di mal occhio le condiscendenze romane di re Teoderico, non dovea neppure contemplarne serenamente la tolleranza religiosa.

[1] Op. cit. p. 169 ss.

[2] Così come ho esposto, mostra di guardar le cose anche Ludo Moritz Hartmann nella sua recente *Geschichte Italiens im Mittelalter*, I Band (Leipzig, Wigand 1897). A p. 223 scrive: « Der Referendar Cyprianus, einer von der Römern, welche sich ganz an die Gothen angeschlossen hatten, klagte den Patricier Albinus etc. ».

Art. 3.

La tradizione storica sulla morte di Boezio.

38. Dopo aver esaminate le testimonianze dei contemporanei, è giusto dare uno sguardo rapido alla opinione dei posteri, per vedere come e quando si formasse la tradizione che riguarda espressamente e saluta Boezio qual martire.

Gregorio di Tours (538-593) si mostra informato del martirio di Papa Giovanni in termini, che ricordano il L. P. non senza molta confusione: attribuendosi tra l'altro a Papa Giovanni quella persecuzione contro gli Ariani che fu opera di Giustino e tacendosi completamente della missione pontificia a Costantinopoli. Ma Simmaco e Boezio non sono in nessun modo rammentati.

Più significante ancora è l'attitudine di Gregorio M. (540-601). Questi parla di Papa Giovanni al L. III c. 2 dei suoi Dialoghi unicamente per narrare due miracoli occorsigli nel viaggio, a Costantinopoli uno, e l'altro nell'ingresso suo in città. Nel L. IV c. XXX narra dell'annuncio della morte di Teoderico dato miracolosamente da un solitario dell'isola di Lipari al padre del suocero di Giuliano (morto sette anni prima che Gregorio consegnasse allo scritto il racconto avuto da lui) con queste parole: « *Etiam mortuus est: nam hesterno die hora nona inter Ioannem Papam et Symmachum patricium discinctus atque discalceatus et vinctis manibus deductus, in hanc vicinam Vulcani ollam iactatus est. Quod illi audientes, sollicite conscripserunt diem atque in Italiam reversi, eo die Theodoricum regem invenerunt fuisse mortuum, quo eius exitus atque supplicium Dei famulo fuerat ostensum. Et quia Ioannem papam affligendo in custodia occidit, Symmachum quoque patricium ferro trucidarit, ab illis iuste et in ignem missus apparuit quos in hac vita iniuste iudicarit* ». Una ragione di simmetria è troppo poco per

credere che Boezio sia stato soppresso *(inter Ioannem et Symmachum):* tanto più che poi l'A. viene a parlare per conto suo della persecuzione teodericiana e non menziona punto Boezio tra le vittime di questa. L'ignorava, o concependo la persecuzione sotto un aspetto religioso, non credette Boezio in questa compreso? Gregorio a me pare si riferisca al racconto del L. P.: ora abbiam visto già che parte affatto secondaria tocchi in questo a Boezio e com' egli vi stia fuori di quel posto che secondo verità cronologicamente gli compete.

39. Con Gregorio M. si connette un monumento di cui è pur necessario dir qui una parola, perchè la fantasia del Biraghi ne ha tratto per il martirio di Boezio e l'autenticità d'uno tra i suoi opuscoli teologici (il solo che sia certamente spurio!) un argomento che vedo accolto senza discussione persino dal Prof. A. Graf[1].

Nel notissimo dittico di Monza edito dal Gori (Thes. vet. dypt. vol. II, 1755 tav. 8 p. 243) e dal Frisi (Mem. di Monza ed. 1794 vol. 3 p. 14) e che dal Gori stesso, per congettura, fu interpretato di Boezio, il Biraghi[2] credette leggere *a stento* sì, ma leggere:

nel margine del libro che tiene fra le mani	*nel volume che sta al piede destro del console seduto*	*al piede ma a sinistra*
IN FID IHS MENEA	M. ANICI SEVE RINI BOETII VC EX CONSUL PATRIC V VOLUMEN DEFENSION SUE CONTRA BASILEIV	MALII ANICII TORQUAT SEVER INI BOETII V. C. OP CONSOLATION ΦHEIΛIOSOPHI E

« *Ego,* scrive però il Mommsen, *qui vidi ipse diptychum adhibito in re praesenti exemplo Biraghiano, testor lineolas illis locis exaratas tales esse qualibus cuiusvis aetatis pictores sculptoresque utuntur ad scripturae speciem repraesentandam, vere nullam ibi litteram cerni, nedum vocabulum ullum, id quod*

[1] Op. cit. Vol. I p. 342.
[2] Op. cit. p. 36.

duo quae adieci specimina satis declarabunt. Diptychon autem cum optime conservatum sit, ut oculi non hebetes singulos ductus certissime ibi deprehendant, haec qui protulit addens LEGGESI, UN PO' A STENTO, PUR LEGGESI, *non fallitur sed fallit* ». Il quale giudizio è forse troppo severo per quel che riguarda personalmente il Biraghi, anima ingenua incapace di mentire, ma capacissima di esaltarsi sino a vedere quello che non esiste: ma quanto all'oggettività della cosa è esatto. Per tacere d'altre autorità [1], me lo confermava a voce il compianto Comm. Giov. Battista de Rossi.

40. Al sec. VII abbiamo il Ven. Beda. Di lui il Biraghi [2] cita un *Commentarius in librum Boetii de Trinitate*. Sciaguratamente esso è spurio: « *redolet*, scrive l'Oudin [3], *recentem scholasticae palestrae methodum; unde longe distat ab ipsis Bedae temporibus. Iure igitur ab omnibus inter spuria ad scholasticam balbutiem proiicitur* ».

Nelle *Chronica maiora* [4] leggiamo sotto l'a. 510 l'andata di Giovanni a Costantinopoli e poi:

511. « *Qui dum rediens Ravennam venisset, Theodoricus eum cum comitibus carceris adflictione peremit, invidia ductus, quia catholicae pietatis defensor Iustinus eum honorifice suscepisset* ».

512. « *Quo anno, i. e. cons. Probi iunioris, et Symmachum patricium Ravennae occiderat, et ipse anno sequente ibidem subita morte periit, succedente in regnum Athalarico nepote eius* ».

Anche nel Martirologio manca il ricordo di Boezio come santo martire; e la mancanza è tanto più notevole, osservano concordemente il Graf [5] e l'Hildebrand [6], che l'A. si mostra informato del martirio di Papa Giovanni: « *Quinta Kalendas Iunii, Natale Sancti Ioannis Papae, quo tempore Theodoricus rex*

[1] Mgr. Riboldi « cum dypticha moedicentia attente spectavimus, non dubitamus affirmare nihil in ipsis clare et secure inscriptum legi » (Papien. Confirm. cultus ab imm. praestiti servo Dei Sev. Boet. Roma Tip. Guerra e Mirri 1883 p. 81), Maiocchi in Balan St. d'Italia t. I.

[2] Op. cit. p. 68-9.

[3] M. P. L. XC, 96.

[4] Mon. Germ. hist. Chron. min. ed. Mommsen III p. 307.

[5] Op. cit. p. 333.

[6] Op. cit. p. 46.

duos senatores praeclaros et consules Symmachum et Boetium occidit » [1].

41. Nel sec. VIII il Biraghi cita, qual testimone del martirio di Boezio, Paolo Diacono. Ma nel L. VII aggiunto alle istorie di Eutropio egli scrive semplicemente: « *Theodoricus rex rabie suae iniquitatis stimulatus, Symmachum ex consulem ac patritium, et Boetium seniorem et ex consulem* CATHOLICOS VIROS *gladio trucidavit* »: dove il martirio si può riguardare solo come indirettamente insinuato nelle parole *catholicos viros*.

Al sec. IX Agnello ravennate (che scriveva circa l'840) non accenna ancora del martirio, c. 39: « *Simmachus et Boetius patricii, Theodorico iubente, carne propinqui civesque Romani cum securibus capitibus amputati sunt* » [2].

La prima chiara ed esplicita affermazione del martirio si trova nel martirologio di Adone: « *Quo tempore* (della morte di Papa Giovanni) *Symmachum atque Boetium consulares viros pro catholica pietate idem Theodoricus occidit* ».

Allo stesso tempo circa andrebbe riferito anche l'elogio di Rabano Mauro:

Crux Christi sequitur de summo stemmate natum
Exilium meruit dum tibi Gothe placet.

[1] Il mart. di Beda a noi è giunto nel raffazzonamento di Floro suddiacono lionese (anno 830 circa). L'*editio Colon.* da me citata rappresenta appunto questo raffazzonamento di Floro (M. P. L. 94, 928-9). I Bollandisti hanno cercato di ripristinare il testo di Beda ma, dice uno di loro, il P. De Smedt (Introd. in Hist. eccles. critice tractandam p. 138 n. 1) « *non satis certis argumentis nixi* ». Nelle loro ediz. il ricordo di Simmaco e Boezio manca. Noto poi che al giorno 23 Ottobre (in cui ora si celebra la festa di S. Severino Boezio) lo stesso martirologio edit. Colon. ha « Coloniae Sancti Severini archiepiscopi et confessoris ». E la ed. Boll. « S. Severini colon. Archiep. ».

[2] « Agnellus presbyter Ravennas c. a. 840 scripsit librum pontificalem ecclesiae Ravennatis.... Adhibuit Agnellus passim chronica haec ipsa indeve excerpta... ea supra (p. 257) diximus ab eo tribui Maximiano episcopo Ravennati, sed esse in excerptis Agnellianis etiam res post eius mortem (556-7) gestas ». Mommsen Chron. min. I, 27, 3. Il curioso si è che egli ritiene sepolti a Ravenna insieme con Giovanni Papa, benchè in un'arca distinta, i due patrizi. Infatti dopo aver detto (subito dopo le già citate parole) che « Iohannes papa Romanus post legationem de oriente cum Ecclesio episcopo Ravennae iussu regis Ravennam ductus, ab Theodorico coactus est et tamdiu detentus est, quamdiu mortuus et infra carcere publico in arca marmorea sepultus est », soggiunge: « et supradicti patricii in alia arca sepulti sunt, quae permanet usque in praesentem diem »; notizia che ha la sua verosimiglianza per Simmaco giustiziato, secondo l'anonimo Valesiano, a Ravenna, ma inverosimile per Boezio, a meno di pensare col Pfeilschifter ad un trasporto delle ceneri a Ravenna sotto Amalasunta (p. 182).

At Christo placuit cum non tibi Gothe placeret
Et meruit vitam perpetuamque sophus.
Instruit in terris . . . . virtute latina
In coelum sequitur crux pia. . . . . . .

se fosse certamente suo. Ma nella nuova edizione di Rabano il Dümmler (Poetae latini aevi Carolini t. II p. 258) lo mette tra gli *Hymni incertae originis* e dice a proposito di essi nel proemio p. 159: « *Quibus poetis haec carmina tribuenda sint, ea de re, penes existimatores me peritiores iudicium esto* ».

42. Ma ancora al sec. IX e X la idea del martirio non era universale. Il Peiper ha premesse alla sua edizione critica sei vite di Boezio, delle quali « *nulla superior esse potest carolina aetate* » (p. XXX). Tutte, eccetto la quarta, accennano alla morte di Boezio, ma nessuna assegna causa religiosa, bensì politica, quantunque la sesta accenni anche alla persecuzione teodericiana contro papa Giovanni. Nel suo elogio Gerberto, poi papa Silvestro II (999-1003), sembra consideri Boezio piuttosto come martire della libertà, che della religione, giacchè l'interpretare il *praeclara morte* [1] del v. 7 esclusivamente nel senso di morte per la fede cristiana mi pare criticamente insostenibile.

Non è probabile che questo elogio fosse per la tomba di Boezio [2] in S. Pietro in Ciel d'oro, tomba eretta, pare, da Luitprando in occasione della traslazione delle ossa di S. Agostino dalla Sardegna in Italia, e che nulla ci vieta di credere ritoccata ai tempi di Ottone e Silvestro II *(Aeternumque tui statuit monumenta laboris?)*. Certo la basilica intiera fu restaurata al sec. XII e in quel restauro la tomba dovette essere compresa.

43. Allora forse alla tomba fu apposto l'elogio: « *Hoc in sarcofago iacet ecce Boethius arto* etc. » riferito dall'Anonimo Ticinese che scriveva nel 1330: « *et in hac urbe ipsa Boetius trucidatus occubuit, sicut patet in versibus in eius tumulo scriptis, qui sic dicunt: Hoc in s...* etc. [3], parole che fanno cre-

[1] Una tale interpretazione trovo rammentata in Riv. bibliogr. ital. p. 314 anno I.

[2] Tertius Otho *sua dignum te indicat aula,* fa pensare ad un busto o statua.

[3] Murat. Rerum ital. scriptores XI, 13. La forma in cui l'elogio è riferito dall'An. Tic. il Peiper la ritiene come genuina a preferenza di quella offerta da Martianus Rota (in epist. nuncup. ed. Basil. MDLXX fol. a, b). « Ecce Boethus adest in coelo magnus,

dere l' An. Tic. abbia letti lui questi versi sul tumulo: e se ciò è vero, tutto ci porta a credere che l'epitaffio dati dall'ultimo restauro (sec. XII), ed è perfettamente arbitrario riferirlo al sec. VII.

Nel sec. XIII nell' Inventario delle reliquie dei Santi della città di Pavia, compilato da Rodoaldo Vescovo, 1236, leggiamo: *In Ecclesia ... S. Petri in coelo aureo ... iacet corpus S. Augustini; item .... iacet corpus S. Severini i. e.*[1] *Boetii philosophi.*

Al sec. XVI fu composto dal pavese Baldassarre Sacconi un nuovo epitaffio: *Maeonia et latia lingua* etc. che il P. Beretta (Lychnus chronol. iurid. etc. Pavia 1700 p. 57) lesse sulla tômba.

L' 11 Maggio 1782 (Atto rog. notaio G. B. Lucca cancell. vescovile) la tomba di Boezio venne aperta e ristorata insieme alle iscrizioni: le ossa vennero raccolte in cassettina di legno nero ornata d' argento ed esposte alla pubblica venerazione, prima in S. Pietro in Ciel d'oro, quindi (1799) nella Cattedrale ove si trovano [2].

43. Da questo studio io non traggo nessuna conclusione nè pro nè contro il martirio di Boezio, perchè niuna me ne sono proposta. Ho voluto solo serenamente interrogare le fonti ed esporre lo stato di ciascuna, dolente solo di non aver potuto far più e meglio. Siccome il mio lavoro ha per tema la quistione boeziana, dirò che a risolverla non si può trarre gran partito dalla tradizione intorno al martirio, appunto perchè tale tradizione non presenta, a un punto di vista puramente critico-storico, quella solidità che sarebbe necessaria per adoperarla come argomento convincente contro chi non crede al Cristianesimo di Boezio.

et omni perspectus inundo etc. » e dell'amplificazione che ce ne offre il liber Trecensis n. 1381 saec. XIII.

[1] Quell' *i. e.*, specie se si mette insieme col fatto analogo segnalato a proposito del martirologio del Beda, potrebbe far nascere qualche sospetto di una confusione tra un S. Severino e Severino Boezio.

[2] Debbo parecchie di queste notizie al dotto e cortese Prof. Majocchi.

CAPO III.

LA TRAMA DEL *PHILOSOPHIAE CONSOLATIONIS*

44. Per quanto il libro della Consolazione della Filosofia, intrecciato com'è di poesie e di prose passabilmente rettoriche, ammetta una certa libertà di orditura, non è tuttavia possibile, date le abitudini dialettiche dell'A., che sia stato concepito senza un armonico e quasi simmetrico disegno. Ed il rintracciarlo è cosa che importa moltissimo non solo alla conoscenza profonda ed esatta del libro, ma eziandio delle quistioni che per noi vi si riannodano. Così, a tacer d'altro, solo dal determinar bene il disegno dell'opera, dipende il decidere s'ella sia compiuta in sè medesima o, come il Berti s'ingegna di provare, monca. Eppure ch'io sappia, niuno s'è mai addentrato in questo esame. I più dei commentatori e scrittori vecchi e nuovi si contentano di esporre in compendii più o meno succinti il contenuto di ciascun libro, ma senza ricercare punto se vi sia, oltre quella tutta materiale dei libri, una partizione ideale, e nello svolgimento di ciascuna parte quale nesso logico. Tra i vecchi il Berti, tra i nuovi l'Hildebrand, accennano con poche frasi l'argomento di ciascun libro: un copioso ma inorganico riassunto ne offrono il Gervaise e lo Stewart. Il solo che siasi accostato ad un vero studio sul disegno generale e speciale del Ph. C. è Pietro Cally, autore della edizione *in usum delphini*. Alla quale ha premessa un'idea *totius operis*, ma con divisioni un poco artificiali. Giacchè le tre parti « *quarum prima complectitur afflictionem Boetii, secunda consolationem philosophiae, tertia contraria, quae illius consolationis vim minuere videntur, argumenta cum responsionibus* », non corrispondono certo intieramente al concetto stesso che Boezio si formava dell'opera sua. A me pare infatti che non si debba sezionar noi l'opera secondo un concetto logico nostro, ma ricercare come all'autore medesimo si presentò distribuita nelle parti e procedente in ciascuna.

45. Mentre l'afflitto Boezio si consola con le Muse (I c. 1) gli appare la Filosofia (p. 1) simbolicamente rappresentata, che, cac-

ciate le Muse e deplorato l'abbattimento di Boezio (c. 2) gli si dà a conoscere (p. 2, c. 3), ed a lui, meravigliato di vedersela accanto in quel luogo, spiega il motivo così della propria pietà per lui, come della persecuzione che i suoi cultori hanno costantemente sostenuta (p. 3). Dopo una lode della fortezza d'animo (c. 4), la Filosofia invita il suo alunno *a scoprirgli* i suoi mali perchè ella possa *curarli* (p. 4). Il discorso che allora (ib.) fa Boezio è dalla Filosofia stessa, dopo un carme (c. 5) che propone il maggior problema intellettuale e sentimentale del libro Ph. C., cioè il disordine del mondo morale, tanto più grave per la contraddizione in cui è coll'ordine del mondo fisico, alla p. 5 riassunto così: « *de tuis in commune bonum meritis vera quidem sed pro multitudine gestorum pauca dixisti. De obiectorum tibi vel honestate vel falsitate cunctis nota memorasti. De sceleribus fraudibusque delatorum recte tu quidem strictim attingendum putasti, quod ea melius, uberiusque recognoscentis omnia vulgi ore celebrentur. Increpuisti etiam vehementer iniusti factum Senatus. De nostra etiam criminatione doluisti, laesae quoque opinionis damna flevisti. Postremus adversus fortunam dolor incanduit, conquestusque es non aequa meritis praemia pensari. In extremo Musae saevientis, uti quae coelum terras quoque pax regeret, vota posuisti* ».

46. Dopo di che la Filosofia così traccia *il metodo* della cura: « *Sed quoniam plurimus tibi affectuum tumultus incubuit, diversumque te dolor, ira, maeror distrahunt, uti nunc mentis es, nondum te* VALIDIORA REMEDIA *contingunt. Itaque* LENIORIBUS PAULISPER UTEMUR, *ut quae in tumorem perturbationibus influentibus induruerunt, ad acrioris vim medicaminis recipiendam, tactu blandiore mollescant* ». Questo metodo progressivo costituisce già di per sè una prima divisione dell'opera, divisione però il cui concetto è precisato alla fine della p. 6, cioè del libro primo. Quivi la Filosofia, dopo aver riconosciuto che Boezio ammette la Divina Provvidenza, traccia così le cause dell'afflizione in cui, malgrado quella fede, i recenti fatti l'hanno gettato: « *Quare plenissime vel aegritudinis tuae rationem, vel aditum reconciliandae sospitatis inveni.* α) *Nam quoniam* TUI OBLIVIONE *confunderis et exulem te et expoliatum propriis bonis esse doluisti;* β) *quoniam vero* QUIS SIT RERUM FINIS *ignoras, nequam*

homines, atque nefarios potenteis, felicesque arbitraris. γ) *Quoniam vero* QUIBUS GUBERNACULIS MUNDUS REGATUR, *oblitus es, has fortunarum vices existimas sine rectore fluitare* ».

L' analisi dei libri seguenti, a cui questo primo serve di introduzione, chiarirà che in queste tre proposizioni si racchiude il concetto e la partizione fondamentale di tutta l' opera.

47. Il libro II infatti è tutto inteso a dimostrare che Boezio non che lagnarsi della fortuna, come fa, per le ultime sue tristi vicende, se ne deve chiamare contento. Essa dapprima non si può accusare per tali vicende come *volubile*, che anzi si è *mantenuta*, cangiando, *coerente* alla sua volubile natura (p. 1, c. 1); nè come *ingiusta*, perchè agli sfortunati non toglie mai cosa che loro di proprio e pien diritto appartenga (p. 2). In particolare poi Boezio dei beni di fortuna fu altra volta largamente provvisto (p. 3) ed anche oggi, almeno relativamente, ne rimane ricco (p. 4).

Fin qui la Filosofia si è aiutata « colle dolci persuasioni della rettorica, la quale procede per diritto sentiero, allorchè non abbandona le filosofiche dottrine » (II. p. 1); all' infermo e fiacco Boezio ha somministrato « qualcosa di soave e di gradito » (ib.).

48. Ma vedendo i farmachi adoperati fin qui proficui, ora pon mano ad altri alquanto più forti « *paullo validioribus utendum puto* » (II p. 5). E s' accinge infatti a mostrare che i beni da lui perduti, i beni di fortuna, non danno diritto a Boezio di considerarsi come sfortunato, perchè di beni non hanno la realtà, ma la semplice apparenza, anzi il puro e perciò stesso mentito nome (p. 5-7). Lo prova successivamente per le ricchezze (p. 5), le dignità e la potenza (p. 6). Men fallace sembrerebbe la gloria meritamente per pubblici servizi conquistata; ma questa gloria che è mai? quando si pensi alla piccolezza dello spazio a cui si estende e del tempo per cui dura? (p. 7). Rettoricamente conclude poi la Filosofia, che non vuole nè essere nè parere irreconciliabile nemica della fortuna: c' è un caso in cui essa giova, quando è avversa, perchè allora si scopre e scoprendosi dissipa ogni illusione, allora riconduce al bene, allora svela i veri amici. Boezio adunque più che sfortunato è e deve reputarsi *fortunato*. Per tutto intiero questo libro il filosofo dalla sua maestra fu richiamato a conoscenza o meglio riconoscimento di sè medesimo e

della sua vera condizione, affine di mostrargli la insussistenza dei suoi lamenti pei beni di che si trova spogliato: è la prima parte della divisione generale: « *Quoniam* TUI OBLIVIONE *confunderis et exulem te et expoliatum propriis bonis esse doluisti* » (I p. 6). Il discorso è gradualmente innalzato da una forma *rettorica* (p. 1-4) ad una forma *dialettica*, riguardata come rimedio più vigororo e robusto.

49. Al principio del L. III è messo in rilievo il risultato pratico di tutto il libro precedente. Boezio si sente « forte abbastanza da resistere quindi innanzi ai colpi della fortuna »: non solo non rabbrividisce più « al pensiero di quegli *acerbi* rimedii di cui la Filosofia ha parlato, ma istantemente li chiede ». Il discorso si eleva oramai in modo definitivo a rimedii tali che « *degustata quidem mordeant, interius autem recepta dulcescant* » (p. 1), e comincia lo svolgimento della seconda parte del tema generale « *quis sit rerum finis* ». Boezio muove da questa osservazione che « *omnis mortalium cura... diverso quidem calle procedit, sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire* ». Ciò posto, comincia la Filosofia dal definire la *felicità* IN ASTRATTO: « *liquet igitur esse beatitudinem statum bonorum omnium congregatione perfectum* » (p. 2). Ma a questa *astratta* felicità gli uomini *in concreto* muovono per *vie diverse* che la Filosofia enumera approssimativamente così: *ricchezze, onori, potenza, gloria, piacere;* nel che un lato di vero non manca, perchè c' è del bene in ciascuna di queste cose, ma nessuna di esse « *id valent efficere quod promittunt et bonis plurimis carent* » (p. 3). La Filosofia prova ciò lungamente e distintamente per ciascuno degli enumerati beni (p. 3-7). E bastasse l' essere queste « *ad beatitudinem viae deviae* », incapaci di condurre chicchessia « *eo.... ad quod se perducturas esse promittunt* »; ma sono « *implicitae malis* » che la Filosofia brevemente descrive per concludere: « *haec quae nec praestare quae pollicentur bona possunt, nec omnium bonorum congregatione perfecta sunt, ea nec ad beatitudinem quasi quidam calles ferunt, nec beatos ipsa perficiunt* » (p. 8).

Confutati i *falsi* concetti *concreti* della felicità, s'ha da stabilire il *vero* (p. 9); ma la Filosofia a questo si fa strada studiando le cause per cui niuna delle enumerate cose basta alla umana felicità. Gli è che gli uomini separano quello che sarebbe per

sè medesimo ùnito. Donde consegue che vera felicità sia quella che « *sufficientem, potentem, reverendum, celebrem, laetumque perficiat (hominem)* » (ib). Anzi, poichè tutte queste cose, ricchezza, potenza etc. che noi distinguiamo, non ne fanno in realtà che una sola « *quae unum horum... veraciter praestare potest, hanc esse plenam beatitudinem sine ambiguitate cognosco* » (ib). Definita la vera felicità, rimane a vedere *dove* essa si trovi. La Filosofia vi si fa strada invocando Dio col celebre carme: « *O qui perpetua mundum ratione gubernas* » etc. (c. 9).

50. C'è un bene sommo, dacchè c'è un bene o meglio ci sono dei beni imperfetti. Ora questo bene non è altri che Dio. Dunque « *veram beatitudinem in summo Deo sitam esse necesse est* » (p. 10). E non esiste in Dio la felicità come cosa ch' Egli abbia ricevuto dal di fuori, sì piuttosto Egli è essenzialmente la stessa felicità. La quale identità tra la felicità e Dio è riconfermata con questo specioso ragionamento. Non si possono dare due beni sommi : ma, in forza di definizioni date e universalmente ammesse, è bene sommo la felicità ed è bene sommo Iddio. Dunque Dio e la felicità sono una cosa sola. Dal che la Filosofia trae questo corollario, che ogni uomo felice è Dio, Dio non per essenza, ma per partecipazione ; giacchè non si diviene felici se non partecipando alla felicità, la quale, per le cose stabilite, s' identifica con Dio.

Continuando al corollario, la Filosofia agita il problema: «*cum multa beatitudo continere videatur, utrumne haec omnia unum veluti corpus beatitudinis quadam partium varietate coniungant, an sit eorum aliquid quod beatitudinis substantiam compleat, ad hoc vero caetera referantur* » ; provando falsa la prima e vera la seconda parte del dilemma. Ciò che tutti desiderano per essere felici è il bene, il bene che perciò s' identifica con la felicità e con Dio.

S' identifica inoltre il bene con la *unità: « oportet igitur idem esse unum atque bonum simili ratione concedas »*. E poichè tutte le cose desiderano la unità (desiderando la loro *esistenza*, di cui la unità è condizione indispensabile), ne consegue che desiderano il bene e questo può definirsi « ciò che tutti bramano ». Arrivato qui l'A. stesso ci richiama a riflettere essere omai svolto il secondo dei punti che si era proposto. A Boezio dalla Filosofia

era stata rimproverata la ignoranza del fine di tutte le cose « *quis sit rerum finis ignoras* » (I p. 6). Ora, questa ignoranza è guarita. Dopo le dimostrazioni, che abbiamo esposte, della Filosofia, Boezio (p. 11) conclude: « *vel ad nihilum cuncta referuntur, et uno velut vertice destituta sine rectore fluitabunt, aut si quid est* AD QUOD UNIVERSA FESTINENT, *id erit omnium summum bonorum* ». Alle quali parole di Boezio la Filosofia risponde rallegrandosi che egli abbia colta nel suo punto centrale la verità, quella stessa ch' egli dianzi diceva di ignorare, cioè « *quis esset rerum omnium finis* »: formola più chiara, per richiamarsi a quella ch' io ho considerata e considero come partizione fondamentale, non saprei ritrovare.

51. Ed ora, dopo aver richiamata la teoria platonica della reminiscenza, la Filosofia svolge l' ultima parte: « *Si superiora concessa respicias, ne illud quidem longius aberit quin recorderis, quod te dudum nescire confessus es*.... QUIBUS GUBERNACULIS MUNDUS REGATUR »; che richiamano di nuovo la formola del L. I p. 6: « *quoniam vero* QUIBUS GUBERNACULIS MUNDUS REGATUR *oblitus es, has fortunarum vices existimas sine rectore fluitare* ». E Dio che governa tutte le cose, e le governa di per sè e le governa con la bontà; la quale essendo il natural desiderio di ogni cosa, ne consegue che nulla vi sia che, restando fedele alla sua natura, contraddica a Dio. Dio quindi tutte le cose governa con forza e soavità; il male, quel male di cui Boezio si viene lagnando, è, in buona sostanza, un bel nulla. Come infatti sarebbe qualche cosa, se Dio, che può tutto, non lo può fare? Con un riepilogo di ciò che fu discorso nella seconda parte del L. III (p. 9-12) intorno alla natura ed alla sede della felicità vera e ai mezzi del divino governo, il libro si conclude, e l' opera potrebbe quasi parer compiuta, a meno che non se ne sia falsamente in quel trinomio del L. I p. 6 riposta la trama.

52. Ma appunto un esame attento di quel trinomio dimostra che il tema generale dell' opera non era esaurito. La Filosofia aveva osservato che per la sua ignoranza del fine delle cose Boezio reputava « *nequam homines atque nefarios potentes felicesque* ». Ora snebbiata quella ignoranza, bisognava alla luce della verità combattere anche questo *errore*, ed a ciò è consecrata una parte del L. IV. L'A. vi si introduce prendendo occasione da ciò che la

Filosofia ha discorso e concluso intorno al governo di Dio. Gli è appunto perchè un Dio buono governa il mondo, che l'A. si cruccia pensando alla prepotenza dei malvagi sovente impunita e felice, mentre i buoni, deboli, nè ricevono il premio delle loro virtù, nè la felicità di cui sarebbero degni. In un mondo che andasse a casaccio tutto questo non farebbe meraviglia, ma in un mondo governato da un Dio che sa tutto, può tutto, e vuole esclusivamente il bene... La Filosofia combatte dapprima quelle affermazioni *di fatto* che servono di base e fondamento allo scandalo che Boezio prova ed esprime. Sono i cattivi che debbono dirsi veramente *deboli,* perchè non raggiungono quel bene a cui naturalmente aspirano, o certo non lo raggiungono per la via e coi mezzi naturali, sviandoli la ignoranza o le passioni. E tanto sono deboli, che si può dire non sieno, o certo non sieno, in quanto cattivi, un *bel nulla:* e la loro, nel fare il male, pare e si dice forza, potenza, ma è in realtà una deplorabile debolezza; mentre, per la ragion dei contrarii, i buoni essi ed essi soli si debbono riguardare come forti e potenti (p. 2). I buoni in forza della loro stessa bontà hanno un premio che mai non falla, e i cattivi nei loro vizi un tormento che mai non li abbandona (p. 3). È vero che ai cattivi è concesso di infierire a rovina dei buoni, ma è questa pei malvagi una infelicità nuova e peggiore di quella onde sembrano vittime coloro che patiscono da essi violenza ed ingiuria.

53. Con tutto questo discorso sui buoni e cattivi, la loro *forza* e *debolezza, ricompense* e *castighi, felicità* ed *infelicità* (assoluta e relativa) potrebbe sembrar compiuta la giustificazione della Provvidenza divina, per eliminazione dei fatti onde mossero i dubbi boeziani a riguardo di essa; senonchè la eliminazione tentata se *a priori* soddisfa, *a posteriori* non appare completa; giacchè è un fatto che, talora almeno, i buoni sono esuli, poveri ed oscuri, mentre i malvagi ricchi, onorati e potenti rimangono in patria, e niuno sano di mente preferisce l'esiglio, la povertà alla ricchezza ed al rimanere sul suolo natio. E ciò non solo per una considerazione egoistica, ma anche perchè coll'essere ricchi e potenti in patria possono i buoni fare assai bene agli altri e impedire di molto male (p. 5). Il problema della Provvidenza rimane di tal guisa nella sua crudezza, e bi-

sogna, per risolverlo alla mente angustiata dell' uomo , tentare *altra via*.

54. È ciò che ora fa la Filosofia nell'ultima parte dell'opera (resto del L. IV e tutto il L. V) che si può riguardare come ulteriore illustrazione del *quibus gubernaculis mundus regatur*, a quel modo che la prima parte del L. IV fu illustrazione piena del secondo punto: *quis sit rerum finis*. O anche tutti insieme i due ultimi libri si possono riguardare come un tentativo di giustificazione della Provvidenza da quell' accusa che è così spontanea sulle labbra d'un innocente oppresso: perchè mai e come Dio lascia trionfare i malvagi e calpestare i giusti? Ma mentre fin qui si cercò, come dissi, d' attenuare il fatto scandalizzante, qui Boezio assorge ad uno studio della Provvidenza in sè medesima! Assistiamo qui àd un notevole cangiamento di visuale e di intonazione. La Filosofia accenna alla complessità del problema verso di cui Boezio con la sua curiosità lo sospinge. Un tal problema infatti comprende « *la semplicità della Provvidenza, l'intreccio del Fato, i casi fortuiti, la cognizione e predestinazione divina, la libertà umana* » (p. 6), tutte cose d' un' importanza facile a scorgersi. Così il programma minuto della parte che rimane è tracciato e noi lo vediamo svolto in tutta la sua ampiezza.

55. Comincia la Filosofia dal distinguere con mirabile chiarezza tra Provvidenza e Fato. La Provvidenza è l'ordine ideale del Fato: il Fato la esecuzione dell'ordine di Provvidenza, non d'ogni ordine però, ma dell'ordine imposto da Dio alle creature prive di libertà. Quella perciò è eterna, questo temporaneo; quella semplice, questo complesso; l' una immobile, l' altro mutevole; quella tutte le cose nel suo ordine abbraccia e comprende, questo le sole soggette a necessità di natura.

Di qui la Filosofia si fa strada a nuova giustificazione della Provvidenza di Dio, nuova davvero, perchè, mentre prima la Filosofia si affannava a provare, senza un gran successo, la felicità, la grandezza, la potenza dei buoni, la infelicità e la miseria dei malvagi, qui (ammessa la realtà vera delle cose) si fa piuttosto a dimandare se sieno poi davvero buoni quelli che noi poveri uomini giudichiamo tali, o certo se lo sieno intimamente quei che lo sembrano al di fuori. E prosegue di tal metro con delle considerazioni basate tutte o quasi sulla imperscrutabilità dei divini

consigli, in forza della quale accade che ne sfuggano molti perchè e molti scopi delle divine disposizioni. Dio sa volgere, Egli solo, in bene anche il male, e noi dobbiamo credere, anche quando non paia, alla bontà delle sue disposizioni [1]. Alla luce di questa Provvidenza che involge tutto in un' atmosfera di bene, che ogni sorte o prospera od avversa fa servire a ricompensa od a prova dei buoni, a castigo o ad emendazione dei malvagi, niùna fortuna può apparire cattiva.

56. Dopo il Fato, il caso, il quale, data la universalità assoluta della Provvidenza, non esiste. Si può tutt' al più chiamare caso un avvenimento che ha bensì le sue cause proprie e proporzionate, ma diverse da quelle che alcuno recavasi in mente operando per qualche fine (V p. 1).

La libertà, figlia della ragione, sfugge al Fato, benchè non sempre in egual modo e con la stessa misura per tutti gli esseri. Ma questa libertà sottostà anch' essa alla Provvidenza, concepita come universale. Ora, come mai ciò? non ripugna forse che insieme esistano la prescienza di Dio e il libero arbitrio dell' uomo? « Se Dio prevede tutto e non può ingannarsi, è *necessario* che avvenga ciò ch' Egli prevede dover succedere. Ora dalla eternità Dio conobbe non solo le azioni, ma anche i consigli e i voleri degli uomini; così il libero arbitrio si riduce a nulla... Che se le cose potessero succedere diversamente da quello che sono prevedute, la prescienza del futuro non sarebbe sicura, ma incerta, quasi opinione... » (p. 3). Insomma bisogna sacrificare o la certezza della cognizione di Dio o la libertà dei fatti umani. Nè giova manifestamente, a togliere questo cruccioso dilemma, il dire che le cose non avvengono, perchè Dio le prevede, ma Dio le prevede perchè avvengono; giacchè qualunque delle due ipotesi si abbracci « è *necessario* tuttavia o che sieno prevedute da Dio le cose che *debbono* accadere, o che accadano perchè sono prevedute da Dio, e ciò basta per distruggere il libero arbitrio »; e del resto è assurdo pensare che le cose sieno esse causa della prescienza di Dio. Senonchè, posta la scienza di Dio come causa delle cose, sembra ancor più logicamente fatale quella ne-

[1] Sola est enim divina vis, cui mala quoque bona sint, cum eis competenter utendo, alicuius boni elicit effectum (p. 6).

gazione del libero arbitrio che è feconda dei più gravi inconvenienti.

57. Le prose 4-6 sono destinate a risolvere l'arduo problema di cui la pr. 3 ha fatta sentire tutta la difficoltà. Innanzi tutto la prescienza non porta nessuna necessità essa alle cose future: se la prescienza, invero, non fosse, le cose, a confessione di tutti, accadrebbero (nelle ragionevoli nature) liberamente: posto che la prescienza *sia* ma non *influisca* con l'essere suo realmente sulle cose, queste liberamente continueranno ad accadere. Si dirà: la prescienza, senza essere causa di necessità alle cose avvenire, è *segno* che stanno per *necessariamente* succedere. Ma a questo conto, pur prescindendo dalla prescienza, sarebbero necessarii gli avvenimenti; perchè un *segno* mostra quello che *è,* non *fa essere* quello che significa. Per cui o c'è, e si dimostra che v'è necessità in tutte le cose che avvengono (gli atti umani compresi) e si può parlar di *segno* d'una tale necessità; o non c'è questa necessità in tutte le cose, ed allora non ve ne può essere nessun *segno,* nessuno, neanche la divina prescienza. Si dice, è vero: Come può essere non accada quello che s'è previsto con certa scienza? Ma noi non si dice che non accadrà ciò che fu previsto, bensì che non accadrà necessariamente, non accadrà per necessità intima di natura. Quando noi stiamo a guardare, avvengono molte cose senza alcuna intima necessità che fatalmente le produca. Ora ciò che, nel mentre che accade, accade senza necessità, anche prima che accada è per accadere senza necessità. A quel modo che non crea nessuna necessità alle cose presenti la scienza, così niuna alle liberamente future la prescienza.

58. Senonchè si aggiunge: gli è appunto qui il problema, il dubbio: se delle cose liberamente future si possa dare certa e sicura prescienza. Se la scienza è sicura, pare non possano le cose essere libere, in futuro; ma se libere in futuro, pare non possano essere oggetto di scienza. Orbene, la ragione di questa difficoltà in cui l'umano intelletto bene spesso si avvolge, sta, secondo Boezio, nel credere che la cognizione risponda alla natura dell'oggetto, mentre invece risponde alla condizione del soggetto, o meglio, della facoltà conoscitrice, cosa che l'A. si ferma a dimostrare (p. 4). Ed appunto perchè vi è come una

gerarchia di tali facoltà, va notato che la inferiore non può nè deve da sè stessa misurare le forze di quelle che la superano, come ad es. il senso non può contendere all' intelletto quella capacità di assorgere agli universali che manca a lui. Non altrimenti la ragione umana dalla impossibilità in cui si trova essa di conoscere con certezza i futuri liberi, non può dedurre una eguale impossibilità anche in Dio (p. 5). Anzi assorgendo a studiare *quantumque fas est, quae sit divinae substantiae status*, vedremo quella impossibilità che sussiste per noi sparire in Dio. Ed infatti Iddio, a confessione di tutti, è eterno, il che importa non solo privo di principio e di fine (come, a giudizio di Platone e di Aristotele potrebbe essere anche il mondo), ma estraneo ad ogni successione di tempo, padrone in un quasi unico istante di tutta la sua vita. L' essere di Dio è come un presente continuo. Appunto perchè è fuori della categoria del tempo (a cui apparteniamo noi) il suo essere, è anche fuori di tal categoria la sua scienza, rispetto alla cui semplice infinità sono presenti quelle cose che rispetto a noi sono future [1]. La sua non è *prescienza*, è scienza. E così chiarito non già *come* Dio conosca i futuri liberi, ma che non gli ripugna il conoscerli, se ne illustra il punto fondamentale della questione, cioè la libertà del nostro arbitrio, malgrado la certezza della divina prescienza. Giacchè a quel modo che la scienza che noi abbiamo d' un fatto, per certa che sia, non turba la libertà con cui esso accade, così non la turba la prescienza, o meglio scienza di Dio. Che se altri insista dover pure accadere, cioè essere necessario quello che Dio di certa scienza ha previsto, la Filosofia di Boezio risponde che sì quell' evento si può chiamar necessario relativamente alla scienza di Dio, non in sè, necessario d' una necessità condizionale e relativa, non semplice ed assoluta. A quel modo che, se io vedo muoversi un uomo, è necessario, relativamente a me (o *sub tali conditione*) che si muova, così se Dio vede un mio atto futuro libero, questo relativamente a Dio e *sub tali conditione* si può

[1] Quoniam igitur omne iudicium secundum sui naturam quae sibi subiecta sunt comprehendit: est autem Deo semper aeternus ac praesentarius status: scientia quoque eius omnem temporis supergressa notionem in suae manet simplicitate praesentiae, infinitaque praeterita ac futura spatia....

dir necessario, senza che diventi perciò realmente necessario in sè medesimo.

E possiamo ben noi a capriccio mutar proposito, ma il proposito nostro con tutte le sue mutazioni soggiace all' ampiezza della divina cognizione, la quale, per fluttuare che noi facciamo, non muta. Nè questa perspicacia d' intuito viene a Dio dalle cose, ma dalla sua semplice ed infinita natura. Così rimane salva da un canto la libertà, e vero dall' altro canto il controllo divino universale ed assiduo, controllo che suggerisce a Boezio una parenetica conclusione del libro e dell' opera.

59. Giunti alla fine possiamo con uno sguardo sintetico abbracciarne e con breve formola esporne il disegno. Il tema generale è la *consolazione dell' afflitto Boezio, consolazione rappresentata simbolicamente come la cura d' un infermo; il metodo* della cura *è graduale;* prima (L. II) i leggeri e soavi rimedii d' una rettorica informata a principii filosofici o d' una filosofia facile e quasi rettorica, poi i rimedii energici d' una filosofia grado a grado più profonda e sublime. Le tappe successive della cura sono tre: la Filosofia prova a Boezio ch' egli non può lagnarsi di essere α) *sfortunato* (L. II), β) nè *infelice,* nè γ) *abbandonato* dalla Divina Provvidenza o in collera con Lei (L. III-V). La conciliazione di Boezio con la fortuna (L. II) e la determinazione del concetto vero della felicità (L. III, p. 1-11) servono più che altro alla giustificazione della Provvidenza, giustificazione in cui l' intelletto ed il cuore di Boezio posano con uguale fermezza.

60. L' opera appare compiuta perchè quello che ne sembra il programma è intieramente svolto, e lo sviluppo conferma la idea che anche ad una prima lettura si affaccia di trovare in certe formole il programma del libro.

Tratto tratto Boezio si dà cura di riassumere una parte più o meno notevole di quel che precede: tali riassunti abbiamo trovati I p. 5, e III p. 9 per brani notevolissimi dell' opera; riassunti di una sola prosa ci offrono le chiuse delle prose 4 e 5 L. III. Altra volta è uno schema-programma che precede lo svolgimento di qualche parte. Così III p. 2 sono enumerati i varii concetti della felicità, di cui poi si viene mano mano provando la insussistenza ed il medesimo si fa alla p. 6, IV per tutto il rimanente dell' opera.

61. Ciò comincia a farne sospettare che, malgrado la apparente unità che l' A. ha tentato darle col programma generale della prosa 6, L. I, l' opera sia una giusta-posizione di trattati diversi, piuttostochè un trattato organicamente *uno*. Ed in questo sospetto ci conferma un' altra serie di osservazioni. Chi ben guardi trova che una volta il medesimo soggetto è quasi ripetuto, e un' altra volta lo stesso problema è guardato da due punti di vista così diversi, che fanno pensare a tendenze rispecchiantisi nell' A. da due fonti diverse, piuttostochè sorgenti in lui sia pure in momenti diversi della composizione d' un' opera unica. Nel L. II p. 5-7 e nel L. III p. 3-7 si può dire trattato il medesimo identico soggetto, la vanità delle ricchezze (II, 5; III, 3), delle dignità (II, 6; III, 4) del potere (II, 6; III, 5) della gloria (II, 7; III, 6).

È vero che per le ricchezze, e specie per le dignità ed il potere la trattazione è più breve al L. II, ma è molto più lunga per la gloria, onde non si può ritenere che accenni al L. II per isvolgere poi nel III. Noi ci troviamo dinanzi a due serie di osservazioni sul medesimo soggetto, serie attinte forse (e indipendentemente dal rincalzo che viene a questa ipotesi dallo studio che farò più sotto di II, 7), a due fonti diverse. — A due fonti ancora più visibilmente ci conduce il confronto tra la giustificazione della Provvidenza contenuta nella 1ª parte del L. IV e quella accennata nella 2ª metà della p. 6 del medesimo libro, prosa che è intimamente legata con tutto il resto dell' opera così da fare una cosa sola. Se si noti che questa parte, in cui è visibile il contrasto con quello che precede, si apre con un vero programma speciale che è poi fedelmente eseguito *(in hac enim de providentiae simplicitate, de fati serie, de repentinis casibus, de cognitione ac praedestinatione divina, de arbitrii libertate quaeri solet)* non apparirà inverosimile la congettura, che qui abbiamo un quasi opuscolo speciale che potrebbe stare, che forse stava da sè dinanzi a Boezio come fonte, e che è saldato al resto dell' opera piuttosto che fuso con essa: i segni della saldatura ci sono tutti. Ma di quel che riguarda le fonti immediate del Ph. C. e alcune altre quistioni di indole generale tratterò nel seguente capitolo, a cui mi sono con questo aperta e spianata la via.

CAPO IV.

QUESTIONI GENERALI INTORNO AL *PHILOSOPHIAE CONSOLATIONIS*

62. La *prima* quistione che ci si offre è di sapere se il Ph. C. si possa riguardare come un' opera completa od incompleta. Incompleta parve al Berti e ad altri dopo di lui, ma la loro sentenza si può intendere in due sensi ch' essi medesimi non hanno a dovere distinti. Si può credere incompleta come prima parte d' un' opera più ampia che Boezio non potè eseguire; e si può credere invece che sia monca ed incompleta in sè medesima.

A crederla incompleta nel primo senso porterebbero alcune delle ragioni svolte dal Berti, ed a crederla incompleta nel secondo senso altre.

63. Che accanto alla *Philosophiae Consolationis* Boezio volesse scrivere una specie di *Theologiae Consolationis* il Berti lo argomenta *a priori* dal Cristianesimo di lui. Del quale argomento certo io non posso qui giovarmi perchè, secondo la tessitura logica del mio lavoro, il Cristianesimo di Boezio non è considerato come un *assioma,* bensì come un *problema* di fronte a coloro che tuttora lo negano: del resto non tiene neppure come argomento in sè. Giacchè posto che Boezio fosse un cristiano convinto e fervente, ne deriva bensì ch' ei dovesse ai pensieri della fede ricorrere per consolare sè medesimo, ma non ch' ei dovesse di quei conforti di fede scrivere per pubblico vantaggio. *A posteriori* questa intenzione di una *Theologiae Consolationis* sarebbe manifesta dal noto passo IV p. 4, dove la Filosofia richiesta da Boezio se non ammetta *animarum supplicia post mortem* risponde: *Et magna quidem.... quorum alia poenali acerbitate, alia vero purgatoria clementia exerceri puto;* e soggiunge: *Sed nunc de his disserere consilium non est.* Non *ora,* dunque *poi;* poi, non in questo libro medesimo che è strettamente filosofico, ma in un altro teologico, giacchè alla teologia appartengono le dottrine qui accennate sulla varia natura dei supplizii nella vita avvenire, o certo la teologia sola ne può *disserere.* L' argomento fila; solo il punto di partenza sembra un po' fiacco. Il *nunc de his disserere consilium non est* può voler dire semplicemente che

quelle dottrine non entrano nel piano dell' opera, può esprimere la causa della loro omissione qui senza alcun proposito per altro tempo ed altro luogo.

Insussistente affatto così per dimostrare il proposito di una *Theol. Cons.* come per dimostrare incompleto in sè il Ph. C. è l'argomento dedotto dai *validiora remedia* a cui la Filosofia accenna I p. 5. Giacchè questi *remedia validiora* sono rimedii filosofici anzi della filosofia in quest'opera stessa somministrati: cfr. III p. 1.

64. Anche più inutilmente s' affanna il Berti a dimostrare che il Ph. C. sia incompleto, monco in sè stesso. L' esame fatto dell' opera è la miglior risposta preventiva ai suoi argomenti. Valga per saggio questo: Boezio (IV, 1 fin.) scrive: « *Decursis omnibus quae praemittere necessarium puto, viam tibi quae te domum revehat, ostendam. Pennas etiam tuae menti quibus se in altum tollere possit, affigam, ut perturbatione depulsa sospes in patriam, meo ductu, mea semita, meis etiam vehiculis revertaris* etc. ». Ora, osserva il Berti, noi troviamo nel Ph. C. *ea quae praemissurum se ait,* ma *desideramus alteram partem;* mentre mi pare abbastanza chiaro che le premesse sono costituite dalla prima parte del L. IV (p. 1-4) e la trattazione che segue sulla Provvidenza è considerata da Boezio come il colmo della Filosofia e delle sue spiegazioni.

L' incertezza di pensiero del Berti è rivelata ancora meglio dall' argomento che a lui pare più conclusivo: « *Sed quid cesso valido et inconcusso auctoritatis argumento idem probare? Initio libri quinti sic loquitur Boethius de Philosophia. Dixerat, orationisque cursum ad alia quaedam tractanda et expedienda vertebat... Quaenam? illa scilicet quae ex Christianae religionis mysteriis peti possunt* »... La Filosofia che si volge *ad expedienda mysteria Christianae religionis!* ma quando mai? E del resto che vuole provare con questo argomento il Berti? che manca la consolazione della Teologia o che quella stessa della Filosofia è incompleta e monca? Egli non si è reso conto di questo doppio aspetto del problema da lui sollevato e di qui la confusione degli argomenti. Quel volgersi della Filosofia *ad alia quaedam tractanda* m' ha tutta l' aria di una *finta* rettorica, perchè l' argomento generale e l' ordine del L. V era già stato fissato appuntino nella p. 6 del L. IV.

Delle due ipotesi pertanto, che cioè il Ph. C. sia la prima parte d' un' opera che si dovea integrare con una Th. C., o che sia incompleto e monco in sè medesimo, la seconda è men vera della prima, ma neanche questa si può dire dimostrata.

65. La seconda quistione d' indole generale è quella delle fonti, ed essa si può tanto meno trascurare in quanto che il resto dell' attività letteraria di Boezio ci mostra un uomo piuttosto di imitazione che di iniziativa nel campo intellettuale. Quant' egli ci ha lasciato di filosofico se non è traduzione, è commentario. Ma la quistione delle fonti qui la intendiamo nel suo senso più immediato: noi non ci chiediamo, cioè, a quali scuole filosofiche attingesse le idee a cui il libro si informa – una tal quistione si agiterà più sotto – ma bensì quali opere avesse direttamente presenti nel comporre il Ph. C. Ed anche intesa così, la quistione è doppia: chi, cioè, gli suggerisse la idea della forma speciale che il suo libro ci presenta, e donde più direttamente dipenda il contenuto.

66. Quanto alla forma, questa miscela di prosa e di verso era propria della *Satyra*, un genere letterario eminentemente latino e di cui gli esempi abbondano, dalla *Satyra Menippaea* di Terenzio Varrone fino al *Satyricon* di Petronio Arbitro. Ma quanto all' esemplare immediato, il Peiper[1] si esprime così:

« Multi Consolationis librorum formam imitati sunt, ipse Boetius Martianum Capellam quod recte animadvertit auctor vitae I: sic Mart. I, 1 v. 7 *elementa ligas* et I, 92 v. 31 *quaeque elementa liget dissona nexio* transierunt in Boeti III, 9 v. 10, cum quo carmine Martiani hymnus II, 185-193 totus conferendus, nec minus illud alterum Martiani VIIII, 907 s. cum nostri carmine III, 12 quamquam quae leguntur v. 9 ss. (cfr. Boet. v. 10-12):

> Impune accubuit rictibus agna lupi,
> et lepus inmiti contulit ora cani

similia apud multos poetas, Ovidium Senecam Claudianum inveniuntur.

Extant *versus Platonis ab quodam Tiberiano de graeco*

[1] Peiper id. B. p. LVI.

in latinum translati [1]. Eorum magnam cum Boeti c. 9, III quod veluti quandam Platonis Timaei ἐπιτομήν dixit Vallinus, Hauptius agnovit similitudinem. At ne quis Boeti carmen poetam imitatum esse suspicetur, prohibet Martiani [2] comparatio, ad quem etiam v. 28 propius accedit quam ad nostrum.

Tiberiani est v. 28 « Da pater augustas ut passim noscere causas ».

Martiani II, 193 « Da pater aetherios mentem conscendere coetus ».

Boeti III, 9, 22 « Da pater augustam menti conscendere sedem ».

Nec magis de Eucleri [3] cuiusdam imitatione constat ».

67. Di Tiberiani, oltre un Priscillianista (Teuffel 422, 8. Hier. *de vir. ill.* 111-112) di cui qui non mette conto di occuparci, ne conosciamo due. L'uno *praefectus urbi,* a quanto pare, nel 303 (Teuffel 392, 7; 402, 2) di cui parla Vopisco Aurelian. (1, c. 2, 1); l'altro menzionato da S. Girolamo all'anno 2352=335 p. *C. Tiberianus, vir disertus, praefectus praetorio Gallias regit.* È il medesimo che troviamo *comes per Africam* nel 336 (Cod. Theod. 3, 5, 6; 12, 5, 1: Cod. Iust. 6, 1, 6). Questi, dice il Teuffel (101, 8) « *ist warscheinlich der Dichter welchen wir aus Anführungen und einigen Gedichten kennen* ». Tra queste poesie (raccolte dal Baehrens, *Unedirte lateinische Gedichte* Leipzig Teubner 1877) vi è il nostro carme « *Omnipotens annosa poli quem suscipit aetas* » (Baehrens p. 28, è il primo di quelli ch' egli riporta) [4]. Se il carme a lui appartiene

[1] Nota del Peiper. « Ex vindobonensi libro a M. Hauptio edito (post Ovidii Halieutica Lips. 1838 p. 65 s.) ex Parisiensi 2772 a Quicheratio (in Bibliotheca scholae chartarum IIII 1842 et 43 p. 267 ss.) novissime a Riesio ex eodem atque altero Paris. 4883 A, cui nimis ille confidit, Quicheratii nescius in Anthol. n. 490 ».

[2] Dello stesso. « Tiberianus Martiani popularis videtur esse. unde explicatur et similitudo quam illi inter se et cum Apuleio habent, qua de re exposuit Quicheratius, et cur Fulgentius alia quaedam Tiberiani carmina laudet, de quibus accuratius Quicheratio egit Riesius II praef. p. X ».

[3] Dello stesso. « Riesi Anth. n. 789 ad cuius v. 2 *o terrae pelagique sator qui etc.* cfr. Boet. III, 9 v. 2: *Terrarum coelique sator qui etc.*

[4] Seguono: *a*) un esametro (vv. 28) sulla vanità dell'oro: una fiera invettiva contro dell' oro considerato quale causa precipua degli umani delitti: un verso di essa è citato da Serv. Aen. 6, 136 aurum quo pretio reserantur limina Ditis; *b*) un bel quadretto di scena naturale. Amnis ibat inter herbas valle fusus frigida (20 trochei sett.); *c*) de avicula Avis dum madidis gravata pennis (12 endecasillabi); ma se appartengano a Tiberiano è incerto.

davvero, siamo certi della anteriorità di esso su Marziano Capella e non già per la forma del verso citato dal Peiper. L'intonazione panteistica lo riannoda ben più e meglio a Marziano Capella II, 185 che a Boezio III, c. 7. Col quale tuttavia i contatti non si riducono al verso citato dal Peiper. Cito inoltre vv. 7-8:

> Tu solus tu multus item, tu *primus et idem*
> *Postremus mediusque* simul mundoque superstans [1]

da confrontarsi con

> *Principium,* rector dux semita *terminus idem* (III, 9 v. ult.)

e ricordano frasi e concetti boeziani questi altri:

> vv. 10-11. Altus et aeterno spectans fera turbine certo
> Rerum *fata* rapi vitasque involvier *aevo*

e v. 29: Mundanas olim moles quo *foedere rerum.*

Talchè come per il pensiero è più stretta la parentela tra Tiberiano e Marziano, così per la forma è più stretta quella tra Tiberiano e Boezio.

68. Il Peiper esagera quanto agli influssi di Marziano sul nostro libro della Consolazione filosofica. Il II, 185, ch'egli dice vada confrontato con III, c. 9, in realtà non ha da far nulla con esso per il concetto e pochissimo per la forma. E il VIIII, 907 di Marziano Capella non ha di comune con Boezio III c. 12 altro che il ricordo della meravigliosa efficacia dei carmi d'Orfeo, un soggetto dei più usuali, ma introdotto in Boezio con tutt' altro scopo da Marziano. Perciò meglio del Peiper mi sembra ispirato lo Stewart quando scrive: « *Nor was his debt considerable to his immediate predecessor in the Satura Menippaea, Martianus Capella whose extraordinary book « De nuptiis mercurii et Philologiae » which, by the way, enjoyed an almost equal popularity with the « Consolation » during the early middle ages, is marked by an extravagance and pedantry to which the later writer offers no parallel even in his least happy moments* » [2].

[1] Cito dall' ediz. del Baehrens.
[2] p. 75.

Meglio avvisato fu il Peiper studiando in appendice le imitazioni di Seneca che si riscontrano nelle poesie del Ph. C., ma il seguirlo su questo terreno mi trarrebbe troppo fuori del mio campo. Possiamo concludere che, salvo l'alternare della prosa coi versi, che era proprio del genere satirico (uso *Satura Menippaea*) non ci consta se per la forma Boezio avesse un immediato modello e quale.

69. Più importante per noi è lo studio delle fonti immediate della sostanza del Ph. C. Su tal quistione la ipotesi più determinata è quella emessa per la prima volta dal Bywater (*Journal of philology* II, 1869 p. 59) svolta dall'Usener nel *Rhein. Mus.* 28, 400 ss. e da lui stesso nel suo commento all'*Anecdoton Holderi* riassunta così: « Ingram Bywater hat zuerst darauf hingewiesen, dass die *consolatio* reflexe des Aristotelischen protrepticos zeige. In wahrheit ist der schönste theil des buchs nichts als die wahrscheinlich jüngste umarbeitung jenes unzerstörbaren dialogs des Stagiriten. Die stelle, wo die benutzung beginnt, hebt sich von den einleitenden und vorbereitenden abschnitten leicht ab, II, 4 z. 38 P. *Quis est enim tam compositae felicitatis,* – und der punkt wo er eine neue quelle vornahm, ist von dem verfasser selbst deutlich durch die worte bezeichnet: *Tum velut ab alio orsa principio ita disseruit* (IV, 6 z. 20, 6): es war ein Neuplatoniker, wie schon zu anfang der mystische Orakel spruch zeigt. – Naturlich hat Boethius weder den Aristotelischen protreptikos noch Ciceros Hortensius als vorlage benutzt, denn beide citiert er: sondern in seine händen war ein jüngerer auszug, wie ein solcher, auch gewiss nicht aus erster hand, dem protreptikos des Iamblichos einverleibt ist. Eben darum wäre es vorwitzig entscheiden zu wollen, ob erst Boethius oder bereits ein Platoniker, den er benutzte, dem Aristotelischen antheil mit dem jüngeren in verbindung gesetzt habe ».

Le fonti del Ph. C. sarebbero pertanto due: 1° il Protreptikos di Aristotele rispecchiato nell'Hortensius di Cicerone per II, 4 – IV, 6; 2° uno scritto neoplatonico per il resto. Il Ph. C. mostrerebbe esso medesimo le tracce della giuntura così a II, 4 come a IV, 6: rimarrebbe solo incerto se le due fonti fossero state contaminate la prima volta da Boezio o da altri prima di lui; certo la prima delle due fonti Boezio non l'ebbe dinanzi genuina, ma in qualche posteriore imitazione.

70. La parentela spirituale dell' Hortensius di Cicerone col Protreptikos di Aristotele è molto ingegnosamente provata dall' Usener nel citato art. del *Rhein. Museum*. Il confronto d' un passo di Censorino (de die nat. 18, 11) con uno di Tacito (dial. 16) prova che Cicerone nell' Hortensius parlava al pari di Aristotele nel Protrept. dell' anno *massimo* o mondiale, e probabilmente in entrambi quel concetto era introdotto a provare, sotto forma di obbiezione o difficoltà, l' origine assai recente della filosofia. Lo studio del *somnium Scipionis* prova che questo concetto medesimo dell' anno massimo era adoperato da Cicerone nel *De republica* per provare la inanità della fama, insieme con la considerazione dello spazio esiguo a cui la fama umana si estende: e che questi riflessi fossero anche nell' *Hortensius* per ciò che concerne lo spazio, è certo in base al fr. 87 (Non. p. 274, 5) *ne in continentibus quidem terris vestrum nomen dilatari potest,* e per ciò che concerne il tempo (l' anno massimo) probabile. La esistenza poi d' entrambi i riflessi nel Protreptikos è certa per un passo di Giamblico (2° libro della sua opera sulla setta Pitagorica [1]). Ora Boezio (II, p. 7) adopera a provare la inanità della gloria questi medesimi raziocinii e con frasi che ricordano Cicerone [2], il quale del resto è espressamente citato.

71. Ma basta *da sólo* questo punto di contatto certo col *Somnium Scipionis,* vago col *Protreptikos* e solo probabile e congetturale coll' *Hortensius* a farci additare in questo e nel Protreptikos la fonte del Ph. C. e di una parte determinata di esso?

Quanto al Protreptikos, dei frammenti che il Rose ha raccolti uno solo, oltre al già citato, (τιμαὶ δὲ καὶ δόξαι etc.) cioè il 59, offre una analogia di pensiero e una imitazione di frase col Ph. C. III, p. 8. In entrambi i luoghi è espresso il concetto

[1] Τιμαὶ δὲ καὶ δόξαι τὰ ζηλούμενα μάλλον τῶν λοιπῶν αδιηγήτου γέμει φλυαρίας. τῷ γὰρ καθορῶντι τῶν αἰδίων τι ἠλίθιον περὶ ταῦτα σπουδάζειν. Τι δ' ἐστὶ μακρὸν ἢ τί πολυχρόνιον τῶν ἀνθροπίνων; ἀλλὰ διὰ τῆν ἡμετέραν ἀσθένειαν, οἶμαι καὶ βίου βραχύτητα καὶ τοῦτο φαίνεται πολύτι.

[2] L' Usener insiste su questi passi del Somnium § 16: « iam ipsa terra ita mihi parva visa est ut me imperii nostri, quo quasi *punctum* eius attingimus poeniteret ». Boezio: *puncti* constat obtinere rationem. Però il *quarta fere portio est, quae a nobis cognitis animantibus incolatur* di Boezio non coincide col § 21, secondo il quale sarebbe *quinta...... portio,* a meno che il *fere* non salvi.

che la presunta bellezza d' una cosa nasce dal non poterla noi con esattezza vedere:

κάλλος γὰρ παρὰ τὸ μηδὲν ὁρᾶν ἀκριβὲς δοκεῖ εἶναι τοιοῦτον....	Igitur te pulchrum videri non sua natura sed oculorum spectantium reddit infirmitas....

ed è rammentata da Aristotele, a cui Boezio espressamente rimette, la vista di lince. Il Vallino a questo luogo di Boezio « *quod si, ut Aristoteles ait, Lynceis oculis homines uterentur* » notava « locum illum summi Philosophi sicut et librum desiderari puto ». A noi si rende probabile che sia il Protreptikos: tanto più che in questo frammento non la bellezza solo, ma ἰσχύς τε καὶ μέγεθος.... γέλως.... καὶ οὐδενὸς ἄξια sono dichiarati; il che di nuovo coincide con altre parti del L. III del Ph. C.

In base a queste ulteriori riflessioni, il Protreptikos si può considerare come una delle fonti del Ph. C., ma non direi con l' Usener che ne derivi tutto il tratto da II, 4 a IV, 6, e ciò perchè, come mi sembra d' aver dimostrato più sopra (Cap. III) II, 4-7 fa un duplicato con III, 3-7 e paiono derivare da due fonti diverse. La influenza del Protreptikos, appunto perchè si spiega sul L. III, mi pare non possa estendersi al L. II. Perchè poi il trovar citato (III, p. 8) il Protreptikos, escluda che Boezio *direttamente* se ne giovasse, è uno di quelli che il Freeman chiama misteri della critica tedesca [1].

72. L' *Hortensius* [2] di Cicerone è anch' esso sciaguratamente perduto: 103 frammenti ne ha raccolti nella sua ediz. il Müller (C. F. W.–Teubner). Ora, scorrendoli, ben scarsi punti di contatto si raccolgono col nostro Ph. C. Innanzi tutto l'argomento generale mi par diverso da quello che tratta Boezio. Era una esortazione allo studio della filosofia: « *Cohortati sumus, ut maxime potuimus ad philosophiae studium eo libro, qui est inscriptus*

[1] Nessun costrutto pei rapporti tra il Ph. C. e il Protreptikos mi pare si possa trarre dal fr. 60. Giacchè la dottrina specifica di una unione dell' anima col corpo in pena di colpe d' una vita anteriore in quel frammento rammentata, non ricorre mai in Boezio per quanto egli, come vedremo e spiegheremo, sembri credere ad una certa preesistenza delle anime e dipinga d' un colore fosco e pessimista la unione di esse al corpo.

[2] Bene inteso che io qui studio l' *Hortensius* indipendentemente dai riflessi del *Protreptikos* che in esso si contenevano per la testimonianza di Treb. Pollio Gallien. 20, 1, in Hortensio, quem ad exemplar Protreptici scripsit. Io voglio vedere quanta luce i frammenti che ne abbiamo ci forniscono sui suoi rapporti col Ph. C.

Hortensius » (fr. 1), e perciò stesso una difesa contro quei che la tacciavano di inutilità: « *Philosophiae vituperatoribus satis responsum est eo libro, quo a nobis philosophia defensa et collaudata est, cum esset accusata et vituperata ab Hortensio* » (fr. 2). Certo tra l'altro è ben naturale che vi si toccasse dei conforti che la filosofia può dare ad un animo afflitto, ossia di ciò che nel Ph. C. è svolto; ma era secondario ciò che qui diventa principale.

Alla definizione della *beatitudo* e del *bonum* data da Boezio III, p. 10, come di ciò che tutti desiderano, si accosta quello che dell' *Hortensius* riferisce S. Agostino (De Trin. XIII, 4, 7): « Cicero cum vellet in Hortensio dialogo ab aliqua re certa, de qua nullus ambigeret, sumere suae disputationis exordium: *Beati certe, inquit, omnes esse volumus* » [1].

A ciò che Boezio sottilmente ragiona sulla impotenza dei cattivi, sulla infelicità speciale che c'è a raggiungere quello che non si dovrebbe desiderare (IV p. 4 princ.) rassomiglia il fr. 39 (Aug. De vita beata T. I p. 225 F.): « *Tullius in Hortensio quem de laude ac defensione philosophiae librum fecit: Ecce autem, ait, non philosophi quidem sed prompti tamen ad disputandum omnes aiunt esse beatos qui vivant, ut ipsi velint. Falsum id quidem: velle enim quod non deceat, id ipsum miserrimum est, nec tam miserum est* NON ADIPISCI QUOD VELIS, *quam adipisci velle quod non oporteat: plus enim mali pravitas voluntatis affert quam fortuna cuiquam boni* ». Un lungo frammento, l' 81, è consecrato a combattere i piaceri del corpo [2]: « *An vero voluptates corporis expetendae, quae vere et graviter a Platone dictae sunt illecebrae atque escae malorum? quae enim confectio est (inquit) valetudinis, quae deformatio coloris et cor-*

[1] Poichè questo era l' *exordium disputationis* e, si rammenti di una disputatio in difesa della filosofia, non è improbabile che il nerbo del discorso nell' Hortensius tendesse a dimostrare che la filosofia sola ci dà felicità vera, le altre cose solo una felicità apparente. La somiglianza col Protreptikos dove, lo vedemmo, la vanità della *forza*, della *grandezza*, della *bellezza* i beni comunemente cercati dagli uomini era svolta, ci conferma nella ipotesi che altrettanto si facesse nell' Hortensius. Ed allora, riflettendo che da questa medesima osservazione: *tutti vogliamo essere felici* muove il L. III p. 2, si confermerebbe la mia idea che il Protreptikos-Hortensius sia la fonte speciale alla 1ª parte del L. III.

[2] Questo frammento conferma la congettura fatta nella nota precedente sulla trama dell' Hortensius. I piaceri sono una delle false e apparenti forme di felicità che Cicerone dovea combattere.

poris, quod turpe damnum, quod dedecus quod non evocetur atque eliciatur voluptate? » Intonazione analoga a quella del Ph. C. III p. 7: « *Quantos illae (voluptates) morbos, quam intolerabiles dolores, quasi quendam fructum nequitiae fruentium solent referre corporibus!* ».

E due altri, il 74 e l'80, parmi si riferiscano alla incapacità che hanno i piaceri di darci la felicità che è nel desiderio di tutti [1].

Così l'Hortensius da solo non aggiunge un gran che alla quistione delle fonti di Boezio nel Ph. C. essendo pochi i punti di contatto e non ben chiari. Ma, posta la sua affinità col Protreptikos, si ribadisce la congettura che questo scritto Aristotelico ispirasse una parte del Ph. C., sempre però nei limiti da me assegnati (L. III, 2-7) anzichè in quelli più larghi accennati dall' Usener.

Col quale invece consento nel credere che a IV, 6 cominci una fonte nuova che ispira tutto il resto dell' opera (salvo probabilmente IV, 7 che è come un cuneo infitto nell' opuscolo-fonte da Boezio); e quanto dovrò dire sui rapporti del Ph. C. colle scuole filosofiche anteriori chiarirà che la fonte nuova si può a buon dritto ritenere fosse qualche scritto neoplatonico.

73. Si sogliono come fonti del Ph. C. additare i libri di Seneca *De Consolatione* (ad Helviam), *De Providentia, De tranquillitate animi, De vita beata.* Dai quali nondimeno Boezio il più che abbia fatto si fu di trarre qualcuno dei pensieri svolti nel Ph. C., epperciò non si possono computare tra quelle fonti immediate che noi ora andiamo cercando, bensì tra quelle fonti remote del pensiero boeziano che studieremo dopo aver esposto il contenuto dottrinale del Ph. C.

[1] Il fr. 74 suona così: « *ad iuvenilem lubidinem copia voluptatum, gliscit illa ut ignis oleo* » e il fr. 80: « *voluptates autem nulla ad res necessarias invitamenta adferunt senibus* ». Sembrano due parti di un ragionamento inteso a dimostrare che nè pei giovani nè pei vecchi ci può essere segreto di felicità nei piaceri.

CAPO V.

IL CONTENUTO DOTTRINALE DEL *PHILOSOPHIAE CONSOLATIONIS*

74. A risolvere la questione boeziana, il cui nocciolo in fondo consiste nella pretesa assenza di Cristianesimo, anzi ostilità contro di esso del Ph. C., nulla importa tanto come il determinarne con precisione il contenuto dottrinale. La ricerca vuol essere qui, come sempre, ma qui più che altrove, obbiettiva e serena, senza preconcetti, ed esponendo quali sono realmente i pensamenti filosofici di Boezio. I rapporti amichevoli od antitetici delle sue dottrine filosofiche coi dogmi cristiani saranno esaminati poi, e questo esame in tanto appunto si potrà compiere con serietà e con frutto, in quanto si sia prima esattamente stabilito uno dei termini del confronto, la filosofia di Boezio. Perciò mi sembra meno opportuno il metodo adottato nella esposizione del sistema filosofico di Boezio dallo Stewart e dall'Hildebrand, che rappresentano in sostanza uno la tendenza anticristiana, e l'altro la cristiana: unendo la esposizione del sistema alla determinazione dell'indole di esso, finiscono per obbedire, od almeno si può sospettare che obbediscano, pur esponendolo, alle loro tendenze.

Per procedere con ordine, credo potermi giovare della vecchia enumerazione dei tre grandi oggetti della filosofia: Dio, il mondo e l'uomo.

ART. 1.

La teodicea del Ph. C.: Dio in sè.

75. La teodicea, come ogni scienza, suppone la realtà del suo oggetto; e poichè Dio è tal cosa, la cui realtà non è evidente per sè, così ogni teodicea comincia dalla dimostrazione

della esistenza di Dio, o certo i più dei filosofi credono si debba cominciare di lì, mentre pochi s' ingegnano di provare la evidenza (*sit venia verbo*... una evidenza provata!) della realtà dell' Essere Infinito. Boezio non è nel gruppo di questi filosofi: per lui la esistenza di Dio è oggetto di dimostrazione, come gli scolastici, per contraddistinguere la dimostrazione vera dell' esistenza di Dio dal tentativo di rendere una tal dimostrazione superflua, ebbero a chiamarla, *a posteriori*.

La sua dimostrazione Boezio comincia dall' impostarla bene. Lo Stewart con un' aria, se non m' inganno, quasi di critica, osserva che Boezio « does not attempt to prove the existence of God, but rather the existence of a perfect Good wich must be identified with God » (p. 86). Ora, questo è precisamente ciò che bisogna fare. *Dio* è una parola di un senso troppo vasto, attesa la quantità di attributi che all' Essere Divino appartengono: la realtà di uno od altro di tali attributi è il termine logico di ogni dimostrazione della esistenza di Dio. Così gli stessi argomenti raccolti da S. Tommaso nella sua Somma concludono alla esistenza di un *Primo Motore*, di una *Prima causa efficiente*, di un *Essere necessario*..., alla realtà, insomma, di uno od altro degli attributi che gli uomini concepiscono come proprii e caratteristici dell' Essere Divino. Coerentemente a questo, Boezio scrive (III p. 12): « HOC QUIDQUID EST *quo condita manent atque agitantur, usitato cunctis vocabulo Deum nomino* ». L' argomento che precede queste parole è il fisico-teologico, che è pur sempre tra gli argomenti della esistenza di Dio il più popolare.

Un più filosofico argomento Boezio svolge al L. III p. 10, là dove dimostra la esistenza o realtà *di un bene perfetto*. La dimostrazione in sostanza si regge su di un *principio*: « *Si in quolibet genere imperfectum quid esse videatur, in eo perfectum quoque aliquid esse, necesse est* »: e su di un *fatto*, che vi sono al mondo dei beni imperfetti: « *Uti paulo ante demonstravimus, est quaedam boni fragilis imperfecta felicitas* ». La conclusione è evidente. Il principio è da Boezio in questo stesso passo illustrato così: Tolto un che di perfetto (in ciascun ordine di cose), non si può neanche immaginare donde derivi ciò che non è perfetto. Si può infatti, astrattamente, il processo della natura concepire così: o che dall' imperfetto si svolga via via ciò

che è perfetto, o che dal perfetto si discenda via via a ciò che è meno perfetto: o dal meno al più o dal più al meno. Ma il primo processo è manifestamente assurdo, perchè contrario al principio di causalità, per cui resta solo possibile il secondo. « *Neque enim ab diminutis inconsummatisque natura rerum coepit exordium, sed ab integris absolutisque procedens, in haec extrema atqua effeta dilabitur* ».

76. Con questo processo di dimostrazione della realtà di un che perfettamente buono, non va confuso l'altro, che a questo immediatamente segue, della identificazione di questo ente perfettamente buono con Dio. Questo secondo processo muove dalla idea di Dio, dalla idea che tutti se ne formano, dal senso che tutti danno a questa parola: « *Deum* RERUM OMNIUM PRINCIPIUM *bonum esse, communis humanorum conceptio probat animorum* ». Lui appunto, segue a dire Boezio, l'Ente da tutti concepito così, deve essere quel tal Bene perfetto, la cui realtà (lo si noti bene) è già stata dimostrata. Se questo si ritenga, non apparirà più un processo *ontologico* il suo quando soggiunge, con frasi che rammentano il celebre argomento di S. Anselmo: « *Nam cum Deo nihil melius excogitari queat, id, quo melius nihil est, bonum esse quis dubitet? ita vero* BONUM *esse Deum ratio demonstrat, ut* PERFECTUM QUOQUE BONUM *in eo esse convincat. Nam ni tale sit rerum omnium Princeps* (quale tutti gli uomini, posto che già sia, lo concepiscono) *esse non poterit* ».

Ha dunque ragione lo Stewart di osservare col Nitzsch che anche questa seconda prova della esistenza di Dio, basata sul perfetto e l'imperfetto, è in fondo una prova cosmologica. Boezio non si appoggia sulla *idea* della perfezione per mostrarne la *realtà;* ma muove dalla esistenza del bene imperfetto per mostrare la esistenza del bene perfetto, e dalla idea comune di Dio per identificare con Lui il bene perfetto dimostrato realmente esistente.

77. Di qual guisa concepisce Boezio questo Iddio di cui ha dimostrata la esistenza? La teodicea distingue giustamente in Dio gli attributi e le facoltà, non perchè sieno altra cosa, ma perchè quelli sono concepiti da noi come proprietà dell'Essere Divino e queste come principio d'operazione. Vediamo degli uni e delle altre come pensi e ragioni Boezio.

Attributo fondamentale della Divinità fu dagli scolastici riguardata la *semplicità,* che è la identificazione reale con la essenza o sostanza divina di quelle cose che di Dio distintamente si concepiscono e si predicano. Ora, a questa semplicità dell'Essere Divino assorge Boezio là dove mostra come la bontà non sopravvenga all'Essere Divino dal di fuori, nè in Lui stesso sia qualcosa di diverso dall'essere suo, ma questo Essere medesimo, la sua essenza (IV p. 10). Da questa semplicità dell'Essere Divino deduce la singolar natura della sua cognizione « *quam comprehendendi omnia visendique praesentiam, non ex futurorum proventu rerum sed ex propria Deus simplicitate sortitus est* » (V p. 6). Il Dio di Boezio è buono non solo nel senso metafisico della perfezione che accompagna l'essere in quanto tale, ma nel senso morale della benignità. È *livore carens* (III c. 9), è *coelo imperitans amor* (II c. 8), *aeternus et cunctis communis amor* (IV p. 6), *civium frequentia non depulsione laetatur* (I p. 5), Esso è immutabile (III p. 12) e questa immutabilità si comunica alla sua scienza, che non varia coll'avvicendarsi dei nostri atti; traspare, secondo la giustissima dottrina degli scolastici, nella sua eternità.

Questo della eternità di Dio è uno dei concetti che Boezio ha saputi meglio definire ed applicare. Ha giustamente riflettuto che il proprio della eternità non consiste nel mancare di principio e di termine nella propria esistenza, ma nel possederla tutta come in un punto solo: « *Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio* » (V p. 6): ha contrapposta l'eternità al tempo come un presente sempre stabile ad un presente che sempre si muove. « *Hunc.... vitae immobilis praesentarium statum infinitus ille temporalium rerum motu imitatur; cumque eum effingere atque aequare non possit, ex immobilitate deficit in motum, ex simplicitate praesentiae decrescit in infinitam futuri ac praeteriti quantitatem* » (ib.). Dio è più antico delle cose, non come chi è collocato nella stessa linea di tempo, ma come colui che questa linea trascende: « *Neque enim Deus conditis rebus antiquior videri debet temporis quantitate, sed simplicis potius proprietate naturae* » (ib.).

78. La unità di Dio risulta non solo dall'adoperar che fa costantemente Boezio, nel parlar di Dio, il singolare *Deus,* ma dalle

sue dottrine sulla identità del bene e dell' uno: « *Oportet igitur idem esse unum atque bonum simili ratione concedas* » (III p. 11). Anche l' ultimo vestigio di politeismo rispecchiato nel plurale *Dii* è scomparso, e non solo nella prosa boeziana, ma nei carmi, dove la licenza poetica avrebbe potuto concederlo, anche senza nota di biasimo o sospetto d' errore. Siamo dunque dinanzi ad una vera *cautela* monoteista. Perciò l' accusa di politeismo, nota l' Hildebrand [1], non fu sollevata contro Boezio.

Quasi in compenso si è parlato istantemente e si parla del panteismo di lui. L' Obbarius scrive francamente: « *Sententiae quas de Deo in suis de consolatione philosophiae libris exposuit, philosophae sunt et eius pantheismum non religionem christianam indicant* » [2]. L' argomento principale, per non dire l' unico, è la frase (III p. 10): « *omnis igitur beatus Deus* »; ma questo argomento basta da solo a mostrare quanto poco valga la tesi. Boezio è così poco panteista, che si dà premura di soggiungere subito: « *sed natura quidem unus, participatione vero nihil prohibet esse quam plurimos* ». E del resto ch' egli non divinizzi l' uomo lo dimostra il parlare che fa di una *somiglianza* naturale tra l' uomo e Dio per via d' intelletto (vos autem Deo mente *consimiles* II p. 5) e d' una somiglianza acquisibile per via di esercizio filosofico « *ut consimilem Deo faceres* » (I p. 4).

Ma la cura di distinguere Dio ed il mondo è tale e tanta per tutto il libro (p. e. Dio eterno, il mondo perpetuo; la Provvidenza in Dio e il Fato nelle cose, V p. 6; IV p. 6) che il Nitzsch [3] ha mossa a Boezio l' accusa di dualismo, accusa che lo Stewart [4] tranquillamente ripete e che noi più sotto esamineremo.

79. Qui, per concludere, accennerò che Boezio non nega a Dio nessuna di quelle facoltà che noi gli attribuiamo e che integrano il concetto della personalità divina. Queste facoltà sono raccolte in tre parole ed elevate alla massima potenza, quando si dice che Dio sa tutto, può tutto e vuole solamente il bene. La scienza di Dio abbraccia tutte le cose, anche gli atti liberi futuri, l'oggetto

[1] p. 79.
[2] Edit. Introd. p. XXXV.
[3] Op. cit. p. 62.
[4] p. 84-5, 100.

il più difficile ad attribuirsi alla scienza di Dio, tanto difficile, che la filosofia antica spesso e volentieri glielo aveva negato. Boezio è ben lontano dall' illudersi su questa difficoltà: se ne rende conto e chiaramente la illustra. « *Sed hoc ipsum dubitatur, inquies, an earum rerum quae necessarios exitus non habent ulla possit esse praenotio... putas, si necessitas desit, minime praesciri, nihilque scientia comprehendi posse nisi certum, quod si quae incerti sunt exitus ea quasi certa praevidentur, opinionis id esse caliginem non scientiae veritatem* » (V p. 4). La doppia condizione di futuro e di libero rende o sembra rendere impossibile la scienza, trattandosi di cosa non determinata nè in sè (perchè futura) nè nelle sue cause (perchè libera), e non potendovi di un oggetto indeterminato essere scienza, cioè certa e determinata cognizione. – E come la difficoltà è nettamente intuita e proposta, così è genialmente risolta, ricorrendo, come si vide, alla condizione della Divinità, rispetto alla cui scienza eterna, cioè trascendente ogni tempo come il suo essere, nulla può dirsi futuro, tutto deve dirsi presente. Col che non è già che noi veniamo a comprendere in modo positivo come il futuro libero sottostia alla scienza divina, ma solo negativamente a comprendere che la cosa non ripugna, che il ragionamento fatto per provare impossibile a Dio la scienza dei futuri liberi, movendo dalla considerazione di quello che è la scienza umana, non tiene per Dio, la cui scienza si svolge in condizioni ben diverse dalle nostre; come i ragionamenti fatti per provare impossibile al senso la cognizione degli universali non varrebbero per provarla impossibile anche all' intelletto (V p. 4).

80. E come Iddio sa tutto, per Boezio, così può ogni cosa, e questa onnipotenza è così certa per il filosofo, che dal non potere Iddio fare il male, conclude che il male non è una cosa: « *Malum igitur... nihil est, cum id facere ille non possit, qui nihil non potest* » (III p. 12).

Dio è libero, giacchè la libertà per Boezio consegue la ragione (V p. 2), e le creature stesse tanto sono più *realmente* libere, quanto più vicine a Dio (ib.), e chiaramente è detto che niuna causa esterna Lo ha spinto alla formazione del mondo: « *Quem non externae pepulerunt fingere causae, Materiae fluitantis opus...* » (III c. 9). Questa libertà di Dio poi è sottintesa in

tuttociò che l'A. dice a giustificazione della Provvidenza divina: d'un essere intrinsecamente determinato ad operare è inutile chiedere perchè operi in un modo piuttostochè in un altro: la giustificazione d'un tal essere è nella fatalità stessa delle sue deliberazioni.

Art. 2.

Dio nei suoi rapporti col mondo.

81. Quando si studiano i rapporti tra Dio e il mondo, il primo problema che s'affaccia è questo: Dio ha Egli creato, cioè tratto dal nulla il mondo, o non ha fatto invece che atteggiare in forme nuove la preesistente materia? Nella seconda ipotesi abbiamo il dualismo. Boezio ne fu accusato dal Nitzsch, come dicemmo, e dallo Stewart. Il passo fondamentale è (V p. 1): « *nihil ex nihilo existere vera sententia est, cui nemo unquam veterum refragatus est, quamquam id illi non de operante principio sed de materiali subiecto, h. e. de natura omnium rationum, quasi quoddam iecerit fundamentum* ». Allo Stewart questo sembra « a crucial test by which the Christianity of our author must stand or fall ». E a lui pare che cada, cioè che qui si affermi il dualismo *accettando* l'assioma « *ex nihilo nihil fit* » in un senso anticreazionista, nel senso degli antichi, nel senso che senza una causa materiale *(ex nihilo)* neanche una forza infinita può far qualche cosa.

Senonchè qui è il punto forte: certo gli antichi quell'assioma l'hanno inteso in questo senso dualistico: ma Boezio lo accetta o non piuttosto lo ripudia questo senso? La formola con cui il ricordo della interpretazione dualistica è introdotto, *quamquam,* depone piuttosto per la seconda che per la prima ipotesi. – Ed al medesimo punto ne conduce il riflettere lo scopo per cui quest'assioma è da Boezio citato. Egli vuol provare che il caso non c'è, è nulla; e il mezzo termine della dimostrazione è questo, che non ha *causa* alcuna produttrice. Giacchè per definizione *caso* vorrebbe dire « evento, fenomeno estraneo alla causalità della Provvidenza »: ma questa si estende a tutto, talchè una cosa estranea ad essa è senza causa produttrice. Ma un tal mezzo

termine suppone una maggiore che affermi la necessità di una causa efficiente, la impossibilità di far senza, non già della causa materiale, bensì della efficiente. L'*ex nihilo nihil fit* Boezio dunque, per le esigenze logiche del suo discorso, lo intende così, e se soggiunge: « *quamquam illi* » etc., è unicamente per debito di lealtà che riferisce, non già ch' egli vi sottoscriva; sì piuttosto la respinge questa vecchia interpretazione. Ciò del resto è confermato dal modo con cui Boezio si esprime in questa medesima prosa: « *At si* NULLIS EX CAUSIS *aliquid oriatur, id ex nihilo ortum esse videbitur* »: dunque *de nihilo* o *ex nihilo* per lui vale *ex nihilo cuiuscumque causae*, non della sola causa materiale, il che significa ch' ei respinge la interpretazione degli antichi. E più sotto, dopo aver portato l' esempio d' uno di quei fatti che si chiamano casi, soggiunge: « Hoc igitur fortuito quidem creditur accidisse, verum non *de nihilo* est »: e perchè? forse perchè ha una causa materiale? no: « *nam proprias causas habet* », chiarendo così che per lui *ex nihilo nihil* è o l'equivalente del principio di causalità (ogni fenomeno deve aver cause proporzionate: *proprias*) o l'affermazione della necessità assoluta, imprescindibile d' un principio efficiente, non d' una causa materiale.

Il dualismo non si può dunque dire implicito nel sistema di Boezio per una sua accettazione del vecchio pagano *ex nihilo* (causae materialis) *nihil*. Nè anche servono a dimostrarlo quei luoghi dove Boezio parla di Dio come ordinatore o formatore dell' universo: basti ad es. il « *fingere... materiae fluitantis opus* ». Giacchè Dio è *anche* ordinatore delle cose, e l' affermare questo di Lui non è affermare questo *solo*, non è un escludere qualcosa di più e di meglio. Lo Stewart [1] trova una traccia di dualismo nel *conditor* applicato più d' una volta a Dio. Ora innanzi tutto giova qui avvertire che il *conditor* non prova nulla, perchè anche il più schietto cristiano poeta, il più fervente cristiano scrittore potrebbe benissimo, con tutte le sue convinzioni creazioniste, parlare di Dio, come di un *conditor* dell' universo.

[1] « We have seen that B. does not exclude from his system a certain substrate, that his *prima divinitas* did not « *in the beginning create* » the world, but built it up from preexisting matter ». E a proposito di edificare (built) cita *conditor rerum* (ed *artifex*) I c. 5, IV p. 6, IV c. 6.

Ed infatti l'Hildebrand osserva che « *von der lateinischen Uebersetzung des Hirten anzufangen, begegnet uns in den theologischen Schriften dieses Wort, als der geläufigste Ausdruck, und es dürfte doch wohl etwas mehr als Zufall sein, wenn wir dasselbe auch in den Werken des Boethius lesen* » [1].

82. Se mai accennerebbero piuttosto ad una concezione creazionista espressioni come *princeps rerum* (III p. 10) o anche meglio *sator* (III c. 9) o anche più chiaramente la frase III p. 10: *dedit providentia* CREATIS *a se rebus*, giacchè è ben vero che in senso ampio si possono dir create anche delle cose semplicemente fatte, ma certo ha più di per sè una consecrazione cristiana (ossia per il nostro caso creazionista) la parola *creare*, che non l'abbia dualistica il *conditor*.

L'Hildebrand contro il preteso dualismo di Boezio adopera un argomento ingegnoso e sottile, se vuolsi, ma non privo di valore. Al L. III p. 12 Boezio da ciò che il male non è (nè può essere) termine della divina efficiente causalità, conclude che è un bel *nulla*, argomento il quale suppone che dalla causalità divina tutto, assolutamente tutto, provenga. Anche la materia, se non fosse fatta da Dio, sarebbe, in forza di quel ragionamento boeziano, un bel nulla.

Dio creatore non è dunque mai escluso nel Ph. C., anzi a più riprese e per varii modi è abbastanza chiaramente insinuato [2].

Creatore del mondo, Dio ne è la causa esemplare o ideale, ma l'idea del mondo Dio la trova in sè stesso. *Tu cuncta superno - Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse - Mundum mente gerens similique in imagine formans* (III c. 9): col che anche quell'ideale dualismo di cui potè essere, e non al tutto ingiustamente, sospetto Platone, rimane escluso. A creare e fare il mondo Dio non è determinato dal di fuori, ma spinto dalla sua intima bontà « *verum insita summi forma boni* ». E come Dio è principio da cui escono, così è il fine a cui tendono tutte le cose (III p. 12).

[1] p. 87-8.

[2] III c. 6 v. 3 *unus... rerum pater est*. Lo Stewart p. 85 nota: « The Christian revelation distincty states that in the beginning God created the heaven and the earth » (p. 85) e che Boezio non ha nulla di simile, ma III c. 9 è detto Iddio *terrarum coelique sator*.

83. Creato il mondo, Dio provvidamente lo governa. La Provvidenza per Boezio è un dogma, una convinzione intuitiva e profonda. « *Verum operi suo conditorem praesidere Deum scio; nec unquam fuerit dies qui me ab hac sententiae veritate depellat* »; (I p. 6), tanto più che non ignora i raziocinii, su cui quel dogma si appoggia (III p. 12). Fedele al suo teismo personale distingue la Provvidenza dal Fato, la Provvidenza che è in Dio dal Fato che è nel mondo: « *Providentia est illa ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta quae cuncta disponit: fatum vero inhaerens rebus mobilibus dispositio, per quam providentia suis quaeque nectit ordinibus* ». Ma, contrario ad ogni dualismo, Provvidenza e Fato ricollega tra di loro, come causa ed effetto, modello e copia (IV p. 6).

Della Provvidenza a cui crede non ignora tuttavia le difficoltà, o meglio, la difficoltà per eccellenza, il male, il male nell' ordine morale. Nel mondo fisico tutto è ordine, canta (I c. 5) il filosofo poeta: « *Nihil antiqua lege solutum — Linquit propriae stationis opus* ». Ma nel mondo umano, nel mondo morale tutto, o certo molto, è disordine: « *Omnia certo fine gubernans — Hominum solos respuis actus — Merito rector cohibere modo* ». Terribile problema che scuote la fede non solo nella Provvidenza, ma nella esistenza stessa di Dio. « *Si quidem Deus..... est, unde mala? bona vero unde, si non est?* » (I p. 4).

Alla soluzione di questo problema tutta, si può dire, l' opera, ma singolarmente i due ultimi libri di essa sono consecrati. La risposta al problema: πόθεν κακόν preso nel senso metafisico è data implicitamente con la teoria intorno alla nonentità del male. È un non essere il male, quindi è vano cercarne in un essere il principio efficace ed attivo (III p. 12). Però questo aspetto metafisico del problema del male è appena considerato, per arrestarsi invece sul problema stesso moralmente considerato. I buoni soffrono ed i perversi trionfano. Il complesso delle sue osservazioni per ispiegare in armonia con la Provvidenza vigile, efficace, buona di Dio un tal fatto, osservazioni distribuite in una doppia serie su cui non è il caso di insistere più oltre (v. sopra) è dall' Autore medesimo riassunto IV p. 7: « *Cum omnis fortuna vel iucunda vel aspera tum re-*

munerandi (se *iucunda*) *exercendive* (se *aspera*) *bonos, tum puniendi corrigendive* (*iucunda* o *aspera* ch' essa sia, giacchè l' *aspera* evidentemente o punisce o corregge, o fa l' una e l'altra cosa insieme, e la *iucunda* può essere anch' essa *castigo* stimolando il cattivo a malfare davvantaggio, o *emendatrice* richiamandolo soavemente a ben fare) *improbos causa deferatur; omnis bona est quam vel* IUSTAM *constat esse* (la fortuna *iucunda* che premia i buoni, e quella o *aspera* o *iucunda* che *punisce* i malvagi) VEL UTILEM (la fortuna che buoni e cattivi *exercet et corrigit*). La giustificazione della Provvidenza pertanto sta qui per Boezio, che Dio con la sua forza il male stesso lo fa servire al bene: « *Sola est enim divina vis, cui mala quoque bona sint, cum eis competenter utendo alicuius boni elicit effectum* » (IV p. 6). Del resto non è dimenticata la riserva razionale della imperscrutabilità dei divini consigli (ib.). A questo studio della Provvidenza da un punto di vista *morale* in cui, malgrado una leggera deviazione metafisica sul Fato, si riassume il L. IV, fa seguito uno studio *metafisico* sulla Provvidenza medesima al L. V, per provare sovrattutto che la Provvidenza di Dio non lede punto la libertà dell' uomo, benchè questa dimostrazione si compia studiando piuttosto l' aspetto gnoseologico che non l' aspetto causativo coinvolto nella Provvidenza. E non sarà fuor di proposito notare, che sfugge a Boezio o certo egli neglige quello che è il più riposto mistero della Provvidenza, cioè la permissione stessa del male morale. Lo spirito del filosofo romano è crucciato dal vedere i *perversi in alto:* « *At perversi resident celso – Mores solio, sanctaque calcant – Iniusta vice colla nocentes* » (I c. 5): ma non è crucciato dal vedere puramente e semplicemente degli uomini perversi.

Art. 3.

La cosmologia di Boezio.

84. La cosmologia di Boezio non presenta così gravi difficoltà e non esige così lunga esposizione come la teodicea.

Se il mondo abbia cominciato o no è una questione che Boezio, forse per ossequio ai suoi due grandi maestri Aristotele e Pla-

tone, lascia sospesa (V p. 6) contentandosi di notare che anche nella ipotesi che il mondo non abbia cominciato e non sia per finire, si può dire *perpetuo* ma non *eterno* (ib.). Dalla eternità procede l' *evo* e dall' *evo* il *tempo*, la più mobile forma di esistenza come l' eternità è la più stabile: ma anche il *tempus ab aevo ire iubes* (III c. 9) non s' ha a intendere d' una precedenza temporanea di questo su quello, analogamente a ciò che è detto V p. 6: « *Neque enim Deus conditis rebus antiquior videri debet temporis quantitate, sed simplicis potius proprietate naturae* ». Nulla di preciso sulla origine del mondo ci dice la frase con cui Dio è poeticamente descritto in atto di *fingere materiae fluitantis opus*. La *materia fluitans* è l' espressione d' una necessità logica del nostro pensiero, il quale non può raffigurarsi e concepir Dio in atto di *ordinare* altro che una *massa confusa*.

85. Sulla cosmologia adottata da Boezio ci illumina il c. 9 L. III. Gli elementi sono tra loro congiunti in proporzioni aritmetiche: *tu numeris elementa ligas*. Il mondo intiero ha una sua anima; i versi che la riguardano non peccano di soverchia chiarezza e tuttavia ne traspaiono manifesti questi due concetti: che l'anima risulta terza di due sostanze diverse, le quali sono come gli estremi di cui essa rappresenta il termine medio. Dove è evidente, più che la ispirazione Platonica, la traduzione dei concetti espressi nel Timeo. Da questo apprendiamo che le due nature (οὐσίαι) estreme che nell' anima si fondono sono l' οὐσία ἀμέριστος e la οὐσία μεριστῆς. E pure sul Timeo è ricalcata la idea di un organismo adatto alle facoltà e funzioni di questa anima universale: « *per consona membra resolvis* ». Quest' anima è dotata di un moto circolare che è il più perfetto fra tutti « *in semet reditura meat* », grazie al quale essa « *mentem profundam circuit et simili convertit imagine coelum* ». Noi ci troviamo così dinanzi ad un colossale antropomorfismo. Giacchè questa grande anima del mondo non è che il risultato della proiezione su vastissima scala dell' anima umana.

Il mondo è tutto una serie fatale di vicende. Tuttavia Boezio è ben lontano dal nostro determinismo scientifico e nella concezione della natura degli agenti cui questa fatal vicenda deve riferirsi, preferisce un eclettismo collettivista. Per lui è probabile che all' ordine cosmico concorrano delle Θεῖαι ψυχαὶ e l' anima

del mondo e la natura stoica e gli astri e gli angeli ed i demoni (δαίμονες) (IV, 6) [1].

86. Ne risulta un che di veramente bello, ma questa bellezza del κόσμος è più che altro affermata *a priori:* è bello il mondo, perchè è bellissimo quel Dio che lo ha in sè e da sè medesimo concepito: l'ottimismo di questa formola « *pulchrum pulcherrimus ipse – Mundum mente gerens similique in imagine formans* (III c. 9) è piuttosto fisico che morale. Quanto al mondo morale la concezione di Boezio sembra pessimista non solo per il disordine che vi ravvisa (a primo aspetto) nelle ricompense e nei castighi, ma anche perchè a lui il numero dei cattivi risulta stragrande: « *Quod quidem cuipiam mirum forte videatur, ut malos* QUI PLURES HOMINUM SUNT, *eosdem non esse dicamus* » (IV p. 2). E tuttavia la fede *a priori* nella bontà della Provvidenza di Dio converte in un ottimismo finale questo incipiente pessimismo. Non solo la Provvidenza ristabilisce l'*ordine* nella confusione apparente dei beni e dei mali, ma Dio vuole nel suo regno quanto è da sè la frequenza dei cittadini: *civium frequentia non depulsione laetatur.*

Art. 4.

L' antropologia del Ph. C.

87. Nella psicologia di Boezio ricalcata fedelmente su quella di Platone, il problema della origine dell'anima è intimamente connesso col problema della conoscenza; non parliamo della origine dell'anima per creazione o no; questo non è che un aspetto della questione generale trattata a proposito del mondo. È vero che l'animo ci è presentato come qualcosa di specialmente divino nella sua origine; *animi* sono detti *celsa sede petiti* (III

[1] *Sive igitur famulantibus quibusdam providentiae* DIVINIS SPIRITIBUS *fatum exerceatur, seu anima, seu tota inserviente natura, seu coelestibus siderum motibus, seu* ANGELICA VIRTUTE, *seu* DAEMONUM VARIA SOLERTIA, *seu aliquibus horum seu omnibus* etc. IV p. 6. Quanto ai *divini spiritus* che paiono qui distinti dagli angeli e dai daemones cfr. V. 2, « NAM SUPERNIS DIVINISQUE SUBSTANTIIS *et perspicax iudicium et incorrupta voluntas, et efficax optatorum praesto est potestas....* ». Quanto ai *daemones* cfr. I p. 4: « *Nec conveniebat vilissimorum spirituum praesidia captare, quem tu in hanc excellentiam componebas ut consimilem Deo redderes* ».

c. 6), ma ciò non implica nessun panteismo. Piuttosto importa sapere se l'anima comincia ad esistere per Boezio quando si congiunge al corpo o se, in quella vece, preesiste a questa unione. La fraseologia dell' A., prescindendo ora da ogni desiderio e tentativo di conciliazione della sua filosofia col Cristianesimo, è certo nel senso di una preesistenza.

Dico a bello studio la *fraseologia,* perchè il problema non è direttamente trattato, ma l' A. ne tocca ed accenna alla soluzione che dicevo, a proposito di altri problemi. Al c. 11 del III e al c. 3 del V è poeticamente svolto il problema della conoscenza. Il c. 11, III conclude una faticosa e ben riuscita ricerca intorno al fine delle cose. Chi è studioso della verità il poeta lo invita a cercarla in sè medesimo e la troverà. Poichè, continua, « *non omne... mente depulit lumen - Obliviosam corpus invehens molem* » : dove sembra che, a parer dell' A., all'anima *già* attiva nel conoscere e perciò già esistente sopravvenga, apportatore di tenebre e di oblio, il corpo. E la dottrina platonica della reminiscenza è poi formalmente professata: « *Quod si Platonis Musa personat verum - Quod quisque dixit, immemor recordatur* », con la sua classica prova « *Nam cur rogati sponte recta censetis - Ni mersus alto viveret fomes corde?* ». Ed alla poesia fa eco la prosa, dove l' A. riconosce che quanto la Filosofia gli ha discoperto ei lo ritrova dopo di averlo per ben due volte perduto, se ne risovviene dopo averlo due volte dimenticato: la prima volta *corporea contagione,* la seconda *moerore pressus animi.* Se all' entrare nel corpo l' anima dimentica, par chiaro che prima sapesse.

Il c. 3, V precede la discussione del dilemma tra cui pare che l' umano ingegno sia costretto: o negare a Dio la scienza dei nostri atti futuri o a noi la libertà di questi atti medesimi. L' antitesi, dice il poeta, non è tra le verità: queste si armonizzano, ma a noi ne sfugge il nesso reale. « *Sed mens coecis obruta membris - Nequit oppressi luminis igne - Rerum tenueis noscere nexus* ». Eppure ne è curiosa. Come mai? giacchè tanto il sapere che il non sapere al tutto una cosa esclude la curiosità: « *quis nota scire laborat? At si nescit quid coeca petit?* » Ma forse la soluzione è qui, che sapeva altra volta, ora confusamente ricorda e vorrebbe tornare alla chiarezza antica. « *An*

cum mentem cerneret altam - Pariter summam et singula norat? - Nunc membrorum condita nube - Non in totum est oblita sui - Summamque tenet singula perdens? »

Al V p. 2 è discusso il problema della libertà che compete a tutte le creature ragionevoli, ma non a tutte in egual grado. « *Humanas... animas liberiores... esse necesse est, cum se in mentis divinae speculatione conservant, minus vero cum dilabuntur ad corpora, minusque etiam cum terrenis artubus colligantur* ». Quel « *cum se in mentis divinae speculatione conservant* » non pare che alluda ad un contemplar che faccia l'anima Dio, stando già unita al corpo, bensì ad uno stato anteriore a tale unione : ciò sia se si confronta col « *cum mentem cerneret altam* » (V c. 3) o con ciò che segue : « *minus cum dilabuntur ad corpora, minusque etiam cum terrenis artubus colligantur* ».

88. La percezione anche nella sua forma più elementare (percezione sensitiva) non è per Boezio una pura passività, come parve agli stoici (V c. 4), ma attività dell' animo, sia pure che in seguito ad azione esercitata dagli oggetti esterni e nel corpo passivamente ricevuta. Essa si svolge per quattro gradi, ossia Boezio riconosce e distingue quattro facoltà diverse per gli *oggetti* a cui si riferiscono e gli *esseri a cui appartengono :* il senso, la fantasia, la ragione e la intelligenza. Sia pure che tutti si appuntino nella conoscenza di un medesimo uomo, è ben altro l'aspetto che ne colgono. « *Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam. Imaginatio vero solam sine materia indicat formam. Ratio vero hanc quoque transcendit, speciemque ipsam quae singularibus inest, universali consideratione perpendit. Intelligentiae vero celsior oculus existit. Supergressa namque universitatis ambitum, ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur* » (V p. 4). E il senso (da solo) appartiene agli animali immobili come le conchiglie marine od altri che si nutrono aderendo agli scogli. La immaginazione ai semoventi che possono già sentir voglia di fuggire o di bramare qualcosa. La ragione è propria solo del genere umano ; « *intelligentia sola divini* » (V p. 5).

Dove non è da trascurare per l'importanza che ebbe nella storia della filosofia così anteriore come posteriore a Boezio, ciò che riguarda *l'universale*, oggetto della ragione. La ragione umana

speciem ipsam quae singularibus inest universali consideratione perpendit. L' universale è perciò il frutto della considerazione della mente, ma applicata alle cose: ha un' esistenza mentale, ma *cum fundamento in re;* è la cosa ma sotto un aspetto ideale, come la cosa risponde alla idea ma concretamente e singolarmente. La *species inest singularibus* ed è nella considerazione della mente, là sotto una, qui sotto altra forma: là sotto forma individuale, qui universale. Noi siamo di fronte ad un realismo temperato o, come si conviene di chiamarlo, aristotelico.

89. In forza della ragione l' uomo ha la libertà; giudica, perchè ragionevole, lui di sua propria iniziativa il da farsi e il da fuggirsi: qui è la radice della sua libertà (V p. 2). Di questa Boezio fornisce le prove negli inconvenienti che seguirebbero nella vita individua e sociale la sua negazione: non più giustizia di premi e di pene, non vizî, non virtù, di quelli autore e responsabile Dio, vana la speranza e la preghiera; argomenti validi, si capisce, contro un fatalismo teistico, che è la forma di determinismo da Boezio in questo luogo (V p. 3) combattuta. La difficoltà dedotta dalla scienza sicura che Dio ha dei liberi atti umani è sciolta riflettendo che la scienza, in quanto tale, non muta la natura delle cose che apprende: se gli atti sono liberi, Dio conoscendoli (o prima o poi che avvengano o mentre avvengono che monta?) non li fa diventar necessarii. « *Nam sicut scientia praesentium rerum nihil his quae fiunt, ita praescientia futurorum nihil his quae ventura sunt necessitatis importat* » (V p. 4).

90. Fornito di ragione e di libertà l' uomo è un animale divino « *divinum merito rationis animal* » (II p. 5), simile a Dio per la mente (ib.), principe per divina disposizione delle cose (ib.). Ma può avvilire la sua dignità disconoscendola: « *humanae quippe naturae ista conditio est, ut tum tantum caeteris rebus cum cognoscit se, excellat; eadem tamen infra bestias redigatur si se nosse desierit* » (ib.). Quando col vizio abusa della libertà, l' uomo la perde: « *extrema vero est servitus, cum vitiis deditae rationis propriae possessione ceciderunt* » (V p. 2). L' avvilimento brutale dell' uomo per il vizio è rettoricamente amplificato IV p. 3. L' uomo o si divinizza con le virtù o si imbestialisce col vizio: « *ita fit ut qui, probitate de-*

serta, homo esse desierit, cum in divinam conditionem transire non possit, vertatur in belluam » (ib.).

Ciò ne mostra che per Boezio il fine ed il valore della vita umana è essenzialmente *etico*. La figura stessa che ebbe, naturalmente ammonisce l' uomo, dritto la fronte verso il cielo, a tendervi come a meta dei suoi sforzi sulla terra (V c. 5): « *Haec nisi terrenus male desipis, admonet figura – Qui recto coelum vultu petis, exerisque frontem – In sublime feras animum quoque, ne gravata pessum – Inferior sidat mens corpore celsius levato* ». Veder Dio è il fine dell' uomo. « *Te cernere finis* » (III c. 9), e il cielo è la patria dell' uomo, patria donde mosse « *Si enim cujus oriundus sis patriae reminiscaris* » e patria a cui deve tornare « *Huc te si reducem referat via quam nunc requiris immemor – Haec, dices, memini, patria est mihi, hinc ortus hic sistam gradum* » (IV c. 6).

91. Ma trattando del fine dell' uomo, ci importa conoscere il pensiero di Boezio sulla immortalità dell'anima e sulla sanzione della vita avvenire. Quanto alla immortalità non v' è dubbio ch' egli l' abbia ammessa. Basta la testimonianza che ne rende la Filosofia II p. 4: « *tu idem et cui persuasum atque insitum permultis demonstrationibus scio, menteis hominum nullo modo esse mortales...* » E questa convinzione è ribadita II p. 7. Senonchè quanta efficacia attribuiva Boezio alla vita avvenire come sanzione e conclusione della vita presente? Bisogna confessare che Boezio ricorre poco o punto al concetto della vita avvenire per ispiegare le anomalie etiche della vita presente. Preferisce, forzando la realtà delle cose, trovare che i buoni sono qui felici per merito ed efficacia intima della loro virtù, i cattivi miserabili qui per colpa dei loro vizi, anzichè insistere osservando che la virtù il suo vero e definitivo castigo l' avrà in una vita ulteriore e futura. Non è però ch' egli non ammetta la realtà di tal vita o la diversità di essa per i buoni e pei malvagi: su questo punto la sua testimonianza è esplicita. « *Quaeso, inquam, te* (chiede Boezio alla Filosofia IV p. 4, dopochè questa ha dimostrato la impotenza e la infelicità dei malvagi come tali e perchè tali) *nulla ne animarum supplicia post defunctum morte corpus relinquis? Et magna quidem*, essa risponde, *quorum alia poenali acerbitate, alia vero purgatoria clementia exerceri puto* » : ma « *nunc de his disserere consilium non est* ».

La Filosofia dunque conosce questo punto di vista e sa quali risorse se ne potrebbero cavare per il problema delle morali anomalie di quaggiù: ma deliberatamente lo trascura. E di tal deliberazione si comprende anche il perchè, inquantochè la Filosofia da sola sulle condizioni precise e minute della vita futura può piuttosto congetturare con probabilità che affermare con dimostrativa certezza. Non sarà inutile avvertire che ogni felicità accidentale per Boezio finisce con la morte. La felicità dell'uomo non consiste in questa felicità estrinseca, appunto perchè, se consistesse in questa, finendo essa con la morte, l'uomo diverrebbe colla morte miserabilissimo, *cum clarum sit fortuitam felicitatem corporis morte finiri*. Ogni idea di ricongiungimento dell'anima col corpo è estranea alla visuale del nostro filosofo.

92. Un' ultima parola sui rapporti tra Dio e l'uomo e sui concetti speciali di certe virtù. L'azione di Dio sull'uomo per Boezio è profonda. È Dio che infonde la sapienza nell'anima umana: « *Tu mihi* (dice Boezio alla Filosofia I p. 4) *et qui te sapientium mentibus inseruit Deus, conscii* etc. ». L'aiuto di Lui è invocato come necessario anche nelle cose più piccole (III p. 9): e a questo aiuto si ascrive se Boezio arriverà a conoscere che i buoni sono sempre felici, sempre infelici i malvagi (IV p. 1).

L'azione di Dio sull'uomo non è limitata al campo dell'intelletto per l'acquisto della verità, ma si estende alla volontà per la pratica del bene: « *quis autem alius vel servator bonorum vel malorum depulsor, quam rector ac medicator mentium Deus?* » (IV p. 6).

Di qui nasce la *necessità* della *preghiera*, che è affermata energicamente V p. 3, come « *unicum inter homines Deumque commercium* », il solo modo « *quo cum Deo colloqui homines posse videntur* » (ib.); ciò senza di cui « *quid erit quo summo illi rerum principi connecti atque adhaerere possimus?* ». Anche la *efficacia* di essa è esattamente definita: essa impetra la divina grazia « *iustae humilitati pretio inaestimabilem vicem divinae gratiae promeremur* », ma ha inoltre e più ancora una sua intima efficacia come unione dell'anima con Dio: « *qui solus modus est quo cum Deo colloqui homines posse videantur, illique inaccessae luci prius quoque quam impetrent, ipsa supplicandi ratione coniungi* ».

CAPO VI.

RAPPORTI DEL *PHILOSOPHIAE CONSOLATIONIS*

Art. 1.

Con la filosofia delle scuole anteriori.

93. Che filosofia è questa che abbiamo esposta? Certo non di Boezio, ossia non trovata nè per la prima volta esposta da lui, sia perchè Boezio dal complesso della sua attività letteraria ci apparisce piuttosto raccoglitore diligente che inventore ardito, sia perchè egli appartiene ad un periodo che in ogni ramo di cultura appare estenuato per produrre del nuovo e capace a mala pena di conservare l' antico. Ma delle scuole filosofiche numerose e floride che lo hanno preceduto quale egli segue qui?

Intanto egli per conto suo si dice fin da principio I, 1: « *Eleaticis atque Academicis studiis innutritus* » dove l'*Eleaticis* stando indubbiamente a significare gli studî logici, rimane che egli si presenta come un accademico. In realtà contro la scuola epicurea e la stoica si mostra, I p. 3, molto severo: esse hanno usurpata la eredità genuina di Socrate e di Platone. Questi sentimenti contrarii allo stoicismo si ripercotono V c. 4, a proposito della teoria della conoscenza. Invece le simpatie per Platone sono vivissime; non solo è citato spesso e con reverenza deferente, come ad es. III p. 9, c. 9 e p. 10 [1]; ma la Filosofia con singolare affetto lo chiama suo (I p. 3; III p. 9); una sola volta (V p. 6) che l'A. non sembra seguirne, ne spiega però e giustifica la sentenza. Anche Aristotele è citato con onore, la Filosofia lo chiama *meus* (V p. 1; III p. 8) ma meno spesso [2], e ad ogni modo noi sappiamo d'altra parte che Aristotele per Boezio

[1] Cfr. anche I p. 4: « Atqui tu hanc sententiam *Platonis ore* sanxisti... »
III c. 11: « Quod si *Platonis* musa personat verum », dove il *si* è una dubitazione rettorica.
IV p. 2: « veramque illam *Platonis* esse sententiam liquet... »
III p. 12: « nihil est quod admirare cum *Platone sanciente* didiceris ».

[2] Cfr. V p. 1, V p. 6.

faceva una cosa sola con Platone. Stando dunque alla testimonianza ed alle citazioni del Ph. C. è ad una filosofia platonica, contemperata qua e là d'Aristotelismo, che noi dobbiamo attenderci [1].

Altri filosofi e scrittori sono però anche citati. Così I p. 4, Pitagora, ma in un aforisma che era divenuto famigliare « *instillabas... auribus, cogitationibusque quotidie meis Pythagoricum illud* ἕπου θεῷ ». Lucano pure è citato come un famigliare della filosofia (IV p. 6), poi Cicerone nei suoi libri *De divinatione* (V p. 4) e *De Republica* (II p. 7). Più importante, al nostro punto di vista, la citazione di Parmenide con cui si chiude l'ultima prosa (12) del L. III: « *Ea est divinae forma substantiae, ut neque in externa dilabatur, nec in se externum aliquid ipsa suscipiat, sed, sicut de ea Parmenides ait,* πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρας ἐναλίγκιον ὄγκῳ ». Un *familiaris* della Filosofia è citato come autore di questo dilemma: *Siquidem Deus est, unde mala? bona vero unde, si non est?* Lo Stewart cita Epicuro (De ira divina c. XIII).

Il Peiper [2] ha vista una nuova citazione di Parmenide in un altro passo indeterminato: « *Nam ut quidam me quoque excellentior:* Ἀνδρὸς δὴ ἱεροῦ δέμας αἰθέρες οἰκοδόμησαν (IV p. 6). Il Peiper nota: *quidam, sine dubio Parmenides, cuius reliquiis hunc versum addas:* cfr. περὶ φύσεως v. 116 et 136 ss. Ma questi due luoghi non contengono la minima prova in favore della sua asserzione. È vero che il contenuto del verso può in qualche modo collimare con le dottrine Parmenidiane sulla origine dell'uomo: secondo Teofrasto (presso La. Diog. IX, 22) egli affermava γένεσιν ἀνθρώπων ἐξ ἡλίου πρῶτον γενέσθαι (dove è da correggere probabilmente ἰλύος. Cfr. Diels, Doxographi Graeci p. 482) e ciò combinerebbe col nostro frammento: i venti avrebbero formato il corpo umano dal fango della terra. Tutto questo

[1] « Ego omne Aristotelis opus quodcumque in manus venerit in Romanum stylum vertens.... omnesque Platonis dialogos vertendo vel etiam commentando in latinam redigam formam. His peractis non equidem contempserim Aristotelis Platonisque sententias in unam quodammodo revocare concordiam et in his eos non ut plerique dissentire in omnibus, sed in plerisque quae sunt in philosophia maxime consentire demonstrem: haec si vita otiumque supererit, cum multa operis huius utilitate necnon etiam laude contenderim, qua in re faveant oportet quos nulla coquit invidia ». In lib. de interpr. ed. sec. l. II.

[2] Ediz. crit. a questo luogo nota.

è vero e per debito di lealtà andava notato: ma α) questa lezione del Peiper e il senso che porta con sè non sembrano del tutto in armonia col contesto: giacchè si trattava di provare con l'autorità che si adduce, che il corpo dei *buoni* è superiore alle vicende stesse della malattia; β) quel che più importa, l'A. di questa sentenza la Filosofia lo considera come superiore a sè medesima: *me excellentior*, il che di niun filosofo si potea dire. Per cui mi pare abbia qui ragione l'Usener di credere citato un oracolo.

Le citazioni da sole non ci provano punto un largo eclettismo nel nostro libro.

94. Scendendo ora all'esame delle dottrine che furono esposte, il Platonismo di molte fra di esse appare evidente. Dio concepito come bene: l'amore di Lui (*coelo imperitans amor* II c. 8; *aeternus et cunctis communis amor* IV p. 6) rispecchiato nelle cose (*o felix hominum genus, si vestros animos amor quos coelum regitur regat* II c. 8) sono dottrine Platoniche: vi riconosce un'eco della φιλία platonica anche l'Hildebrand (p. 77) pur così propenso a trovare delle reminiscenze cristiane. La teoria della bellezza del mondo derivante da quella di Dio (*pulchrum pulcherrimus ipse* etc. III c. 9) è direttamente tolta dal Timeo [1] donde tutto quel c. 9 dipende, talchè il Nitzsch la potè chiamar giustamente: *ein ganzer Abschnitt des Timaeus versificirt* [2], e del resto già gli antichi commentatori sotto questo aspetto lo aveano largamente illustrato. Là è espressa la dottrina platonica dell'anima del mondo. Platonico anche il concetto del male considerato come un non essere [3]; e più chiaramente ancora dal filosofo greco è dedotta la dottrina della cognizione - reminiscenza, dell'oscuramento intellettivo e dell'infiacchimento di volontà prodotto nell'animo dalla sua unione col corpo. Nè è del tutto estraneo a Platone il concetto di pene medicinali nella vita avvenire [4], mentre la dottrina stessa della

[1] Τῷ γὰρ τῶν νοουμένων καλλίστῳ καὶ κατὰ πάντα τελέῳ μάλιστ' αὐτὸν ὁ Θεὸς ὁμοιῶσαι βουληθεὶς ζῷον ἐν ὁρατὸν... ξυνέστησε (Bekker p. 26 Tim.).

[2] Citato da Stewart p. 83.

[3] Cfr. Stewart p. 91.

[4] Lo Stewart p. 98-9 cita questo passo del Gorgia di cui dovrò occuparmi anche più sotto: εἴσι δὲ οἱ μὲν ὠφελούμενοί τε καὶ δίκην διδόντες ὑπὸ Θεῶν τε καὶ ἀνθφώπων οὗτοι οἳ ἂν ἰάσιμα ἁμαρτήματα ἁμαρτῶσιν ὅμως δὲ δι' ἀλγηδόνων καὶ ὀδυνῶν γίγνεται αὐτοῖς ἡ ὠφελεία, καὶ ἔνθαδε καὶ ἐν Αἴδου· οὐ γὰρ οἷον τε ἄλλως ἀδικίας ἀπαλλάττεσθαι.

immortalità dell' anima è presentata, nell' intero prescindimento da ogni risurrezione corporea, in forma platonica.

Ma Boezio non è così schiavo di Platone che non ne modifichi e corregga le sentenze. Così non si mostra mai imbarazzato dalla esistenza della materia, o proclive a sottrarne alla azione di Dio la esistenza. Le idee stesse esemplari del mondo sono da lui recisamente collocate nella divinità [1] (III c. 9, v. 7-8) e il realismo platonico è temperato in senso aristotelico.

95. Nè a Platone così strettamente ed unicamente si attiene che ignori le posteriori speculazioni dei neoplatonici. Lo Stewart ha ragione di riannodarlo con costoro per ciò che riguarda il concetto della divinità come pura, inaccessibile e semplice essenza [2]. Ma il problema per cui è in più stretta connessione coi neoplatonici è quello della Provvidenza. Gli stoici aveano identificato intieramente l' εἱμαρμένη, la universale necessità delle cose, con la πρόνοια o Provvidenza, la quale veniva così ridotta ad un puro *nomen sine re*. Fu merito dei neoplatonici subordinare la εἱμαρμένη alla πρόνοια, concependo il fatal andare delle cose quale conseguenza del supremo volere divino.

[1] Quanto alla *materia* o a quella che noi chiamiamo tale, è certo che nel sistema di Platone non viene da Dio, piuttosto non è certo *se sia qualche cosa*, e certo non appare ben chiaro *che cosa sia*. Platone distingue il mondo delle idee che è e che si pensa, dal mondo sensibile che diviene e che si sente. Il mondo sensibile partecipa di essere e di non essere: l' essere gli viene dalla partecipazione delle idee, il non essere da quello che noi, con termine aristotelico, chiamiamo materia. Questo secondo principio è chiamato da Platone stesso τὸ ἄπειρον (Philos. 24 A). Altrove è detto ἀνόρατον εἶδος τι καί ἄμορφον, πανδεχές. In alcuni luoghi del Timeo è considerata come una massa caotica; probabilmente quest' ultima caratteristica è, come molte altre cose del Timeo, destinata semplicemente a rendere più plastica la esposizione dell' origine del mondo. Lo Zeller II 1, 605 sqq., ritiene che la materia platonica sia semplicemente lo spazio e che le idee estrinsecandosi nello spazio dànno luogo al mondo sensibile in quanto ricevono la dimensione. Nel Timeo è accennato ripetutamente (30 A, 52 D, 69 B) che la divinità ha trovato questo ἄμορφον εἶδος e se ne è servita nel creare i quattro elementi. – Quanto alle idee io ritengo qui come certa l' interpretazione data alla dottrina di Platone da Aristotele, a cui avviso esse sono χωριστὰ separate dalla divinità, interpretazione accettata oggi comunemente. Cfr. Herbart *Einleitung in die Philosophie* § 144 sgg. Zeller *Phil. der Griechen* II 1[4], p. 662. Windelband nell' *Handbuch* di *Ivan Müller* v. 1 p. 229. Non ignoro le difficoltà che a tale interpretazione si sono mosse e si possono muovere. Platone si esprime intorno alle idee sempre presso a poco come si esprime per la idea del bello nel Symp. 211. Ora chi rilegga quelle espressioni può giudicare se ne venga esclusa la esistenza della idea del Bello nella mente divina. Ma resta sempre il grande argomento *ex silentio* (svolto dall' Herbart). Se per Platone le idee esistevano nella mente divina, non v' è dubbio che si sarebbe espresso su questo punto con maggior chiarezza.

[2] De Providentia 50-52.

Però Proclo mantenne ancora distinta la πρόνοια essenza suprema dalla νοῦς o mente creatrice, laddove Boezio le identifica dando maggior precisione e verità ai suoi concetti [1]. E non solo pei rapporti della Provvidenza col Fato Boezio potè utilmente ispirarsi al *De Providentia et Fato* di Proclo, ma anche per armonizzare la prescienza di Dio e la libertà umana al *Liber de decem dubitationibus circa Providentiam*.

Giacchè quivi è chiaramente insinuato il problema e la via di risolverlo, osservando che la cognizione prende sua forma non dall' oggetto conosciuto, ma dal soggetto conoscente, e che perciò Iddio « *cognoscit indeterminatum determinate, sicut et incorporaliter et indistanter distensum post ipsam et corporatum* » [2]. Di neoplatonismo risente anche la classificazione degli esseri spirituali [3]: *divini spiritus (supernae divinaeque substantiae), angelica virtus, daemonum varia sollertia (vilissimi spiritus);* ma nè in Boezio è ben chiara [4], nè coincide intieramente colle neoplatoniche [5].

E nondimeno anche il neoplatonismo è corretto, di proposito deliberato, nella sua dottrina della eternità del mondo, della coesistenza di esso alla divinità. « *They* (i neoplatonici) scrive lo Stewart, *imagined* (basati su una falsa interpretazione del Timeo 41 c.) *that Plato assigned to the world a co-eternity with God, whereas he had only predicated of it a life of endless duration and not at all that simultaneous and complete comprehension of all time which is the characteristic of eternity* » [6].

Un' ultima traccia di neoplatonismo è il tentativo di conciliazione che sappiamo fatto (o voluto fare) espressamente al-

[1] V. Stewart p. 88.

[2] Lo Zeller op. cit. III 856 sgg., dove parla di Boezio e del Ph. C. a proposito della conciliazione della scienza divina con la libertà umana, osserva che Nitzsch avea già trovato il contatto con Proclo (System. des Boethius 75 ss.).

[3] Zell. op. l. c. dice solo che « Boethius theilt hierüber die allgemeinen Vorstellungen seiner Zeit ».

[4] Non s' intende molto chiaramente che cosa siano le *supernae divinaeque substantiae* distinte, come pare, dagli *angeli* e dai *daemones*. Nè viene luce sufficiente a questo da un passo dell' *In Porphyr. a Victor. translat.* citato da Zeller, dove è detto che la filosofia teoretica *comprehendit quae sunt omnium coelestium supernae divinitatis operum caussae* (die Sterngeister) *et quidquid sub lunari globo beatiore animo atque puriore substantia valet* (i demoni); *postremo humanarum animarum conditionem et statum.*

[5] Proclo distingue tre classi di demonii: Angeli, demonii propriamente detti, ed eroi.

[6] P. 89.

trove da Boezio, ma che trapela anche qui, tra Platone ed Aristotele. Giacchè il Cousin nella edizione di Proclo osserva che « *Suidas citat septem libros deperditos Porphyrii* περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Αριστοτέλους αἵρεσιν. *Necnon et Proclus ad Timaeum Porphyrium ait* περιπατητικὰς ἀποδόσεις παρεισφέροντα λύειν τὰς Πλατωνικὰς ἀπορίας. *Quis ignorat* τὰς Ορφέως καὶ Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος συμφωνίας *Syriani, Procli et aliorum?* » [1].

96. Minori sono le tracce di Aristotelismo, pure non mancano. Da Aristotele è espressamente dedotta tutta la teoria del *caso* (V p. 1). Lo Zeller nota che da Aristotele pure deriva la divisione della filosofia in teoretica e pratica (I p. 1). M'è già accaduto di notare altrove, e qui occorre solo rammentare, che anche la dottrina degli universali è esposta da Boezio in senso aristotelico, con un realismo temperato.

97. Lo Stewart nota con ragione che « as a Roman of Boethius' taste and education could not help having an intimate knowledge of Cicero and Seneca, there is nothing surprising in the strong dash of Stoicism that tinges the whole ».

E quanto a Cicerone c'è già accaduto di rammentare la citazione del *De divinatione* e i punti di contatto coll' *Hortensius* e col *Somnium Scipionis*. Duolmi che il tempo non mi abbia consentito un largo confronto colle molte opere filosofiche dell' oratore romano. Un esame un po' rapido della *Consolatio* mi ha dati risultati negativi.

Per la medesima ragione non ho potuto approfondire i rapporti con Seneca. Lo Stewart medesimo offre alcuni punti di contatto. Il famoso passo del IV, 4, dove si parla di supplizî inflitti dopo morte *purgatoria clementia* richiama la Consolatio ad Marciam c. 25, dove del figlio morto si dice: « *Integer ille nihilque in terris relinquens fugit et totus excessit; paulumque supra nos commoratus*, DUM EXPURGATUR *et inhaerentia vitia situmque omnis mortalis aevi excutit, deinde ad excelsa sublatus est* ». Le riflessioni che Boezio fa (II p. 6) sulla vanità d'un potere che non si estende, come sempre accade del potere d' un uomo sugli altri, se non al corpo, trovano un riscontro in Seneca *De Beneficiis* III, XX: « *Errat si quis existimat servitutem in to-*

[1] Vol. I p. XI.

tum hominem descendere: pars melior eius excepta est... Corpus itaque est quod domino fortuna tradidit »: benchè il pensiero è tanto comune e il proposito in Boezio e Seneca è abbastanza diverso (Boezio parla della sovranità e Seneca della proprietà) perchè il parlar di derivazione piuttostochè di incontro sia arbitrario.

A me pare si possa confrontare Boezio I, 5 « *cuius (Dei) agi frenis atque obtemperare iustitiae summa libertas est* » con Sen. *De vita beata* XV « *In regno nati sumus: Deo parere libertas est* ». La riflessione che fa Boezio IV, 6 che le fortune le quali toccano ai tristi persuadono i buoni a disprezzare una felicità siffatta che corteggia spesso anche i perversi, arieggia al pensiero di Seneca *De Prov.* 5: « *Hoc est propositum Deo, quod sapienti viro, ostendere haec quae vulgus appetit quae reformidat, nec bona esse nec mala: apparebunt autem bona esse, si illa non nisi bonis viris tribuerit, et mala esse, si malis tantum irrogaverit* ».

Indipendentemente da parziali riscontri, certo una delle più fondamentali e caratteristiche dottrine della morale stoica è seguita da Boezio, quando insiste tanto, quanto ci è altra volta accaduto di riflettere, sulla felicità che accompagna, anzi è intimamente connessa col bene morale, e della sciagura che parallelamente seconda il male. « *Melioribus animum conformaveris; nihil opus est iudice praemium deferente, tu te ipse excellentioribus addidisti. Studium ad peiora deflexeris; extra te ne quaesieris ultorem: tu te ipse in deteriora detrusisti* » (IV p. 4). Va tanto lontano in questo Boezio da crearsi al pari degli Stoici tutti delle illusioni sulla realtà delle cose, illusioni che poi sono corrette, come vedemmo, nella 2ª parte del L. IV, quando non si cerca più di mostrare che i buoni stanno sempre bene e male i cattivi, ma si investiga e si dichiara come la Provvidenza possa pei suoi fini permettere parziali trionfi di malvagi e tribolazioni di giusti.

Un platonismo con aggiunte neoplatoniche, con temperamenti aristotelici e influssi stoici, ecco come si presenta nel nostro libro la filosofia di Boezio, filosofia di cui ora dobbiamo studiare i rapporti col Cristianesimo oggettivo.

Art. 2.

Col Cristianesimo oggettivo.

98. Noi giungiamo alla parte più importante del nostro studio sul Ph. C., a quella per lo meno che ricongiunge quanto abbiamo scritto intorno a quest' opera col tema generale del Cristianesimo di Boezio. Notisi bene che noi non abbiamo qui da esaminare i soli dati del Ph. C. Se questo scritto solo di Boezio noi conoscessimo e in base a questo solo dovessimo risolvere il dubbio: fu Boezio Cristiano? la risposta, osserva giustamente l' Hildebrand, sarebbe forse logicamente questa: *Non liquet.* Ma a noi consta per altra via (e non parlo qui degli opuscoli teologici, bensì di quanto concerne l'ambiente storico in cui Boezio visse) che egli fu Cristiano di professione esterna, e dobbiamo solo risolvere questo problema: il Ph. C. ci permette di credere che fosse tale anche di convinzione intima? o ci sforza a ritenere, contro la presunzione storica, che non lo fosse? Quelli che abbracciano questa seconda ipotesi, chi ben guardi i loro argomenti, sono mossi da due ordini di considerazioni diverse: credono innanzi tutto che una o parecchie convinzioni dottrinali espresse nel Ph. C. contrastino con le dottrine, coi dogmi del Cristianesimo; e poi, indipendentemente da questi contrasti, par loro inverosimile che un Cristiano di cuore scrivesse un libro, sia pur anche al Cristianesimo non contrario, certo ad esso completamente estraneo, e specialmente lo scrivesse per consolarsi in punto di morte. Ecco perchè lo studio oggettivo e soggettivo mi paiono da separarsi.

Guardando il Ph. C. oggettivamente, cioè nelle dottrine che vi si professano, v' hanno due sentenze estreme: alcuni vedono il Cristianesimo per queste dottrine positivamente escluso, altri lo ritengono positivamente e direttamente affermato. È il caso di discutere prima l' una, poi l' altra sentenza per istabilire nella discussione la verità.

99. Lo Stewart, in cui si rispecchia il pensiero del Nitzsch, così riepiloga i contrasti dottrinali del Ph. C. col Cristianesimo: « We find him in strenuous opposition, notwithstanding all that

Hildebrand has to say to the contrary, to the Christian theory of creation, and his Dualism is at least as apparent as Plato's. We find him coquetting with the antichristian doctrine of the immortality of world and assuming a position with regard to sin which is ultra - Pelagian and utterly untenable by a Christian theology » [1].

Ora tutto ciò che ho esposto, analizzando il sistema filosofico di Boezio, basta a mostrare quanto le osservazioni dello Stewart sieno qui superficiali. Ben lungi dal professare il dualismo (o sotto la forma di eternità della materia, o sotto quella d' un mondo ideale realmente distinto dalla divinità) Boezio è cauto a preventivamente escluderlo, quando potrebbe come conseguenza appiattarsi in un principio che il bisogno di una dimostrazione estranea affatto ad ogni questione sulla origine delle cose, gli fa invocare (V p. 1). Ed il medesimo dicasi del mondo: se lo Stewart parla di eternità, questa Boezio così poco concede al mondo, che anzi apertamente dice Dio eterno e il mondo perpetuo, ed in questo senso, certamente non anticristiano, interpreta il pensiero di Platone. Quanto alla immortalità, propriamente detta, del mondo, cioè al suo non cessar mai, dove essa sia formalmente insegnata nel Ph. C. ignoro (la perpetuità del mondo ha più l' aria di concessione che di affermazione), ma so certo che non è punto in antitesi col Cristianesimo.

Più grave sembra l' attitudine pelagiana, accusa da unirsi con l' altra che il medesimo Stewart muove coll' istesso scopo a Boezio, che cioè egli non parli della risurrezione dei corpi, ma solo della immortalità dell' anima [2]. Giacchè anche la cosidetta attitudine pelagiana non consiste in altro che in una lacuna: Boezio non parla d' una corruzione della natura umana, non d' un soccorso di grazia redentrice necessario alla pratica della virtù [3]. Ma egli è evidente che tutte queste cose sono fuori della visuale d' un uomo anche cristiano, il quale si metta ad un punto di vista puramente filosofico. Si potrà quistionare se tale posi-

[1] p. 100.

[2] p. 95.

[3] p. 92: « Boezio chooses rather to confess the wickedness of the majority of mankind than to include, with Augustine the whole world in one sweeping condamnation. Indeed, he recognises the possibility of man's attaining to perfection, and that without any assistance from divine grace.

zione filosofica sia possibile ad un Cristiano, e noi lo discuteremo più sotto, ma non già che, data tale posizione, tutte queste sieno puramente lacune e legittime lacune.

Ed è tanto più strano in queste lacune, naturali e logiche per chiunque si collochi ad un punto di vista puramente filosofico, trovare opposizioni e contrasti al Cristianesimo, in quantochè Boezio, come lo Stewart stesso osserva, crede alla cattiveria della umanità, ponendosi così in un indirizzo di pensiero omogeneo a quello che si convenne di chiamare pessimismo cristiano: la direzione del suo pensiero qui Boezio certo, senza poterla rendere identica, almeno la rende parallela al Cristianesimo. E questo parallelismo, non solo per la cattiveria o corruzione della umanità, ma continua per la necessità d'un soccorso divino a fuggire il male e praticare il bene. Dio è presentato come il medico della umanità [1], ed il nome stesso di *grazia*, eminentemente cristiano, non è evitato [2].

100. Bensì lo Stewart ha dimenticato in quella sua sintesi superficiale e frettolosa un punto che crea forse la maggiore difficoltà al Cristianesimo di Boezio: tutto cioè quello che riguarda la preesistenza delle anime. Senza negare la intonazione fortemente platonica di questi luoghi che ho altrove citati ed esposti, mi sia lecita una serie di riflessi.

a) Quest' ordine Platonico di idee, senza coincidere col Cristianesimo, vi arieggiava. L' unione penale di anime preesistenti ai corpi arieggiava al dogma del peccato originale; e l' oscuramento intellettuale, l' infiacchimento volitivo prodotto da questa unione coincideva per un lato con la corruzione della umana natura (insegnata da S. Agostino e che lo Stewart si duole manchi in Boezio) per l' altro con le tendenze cristiane alla mortificazione del corpo come nemico dell' anima, alla spirituale emancipazione dalla schiavitù corporea, motivi ricorrenti da S. Paolo in poi in tutta la teologia cristiana.

b) Perciò Origene, il primo dei teologi cristiani nel senso

[1] Quid vero aliud animorum salus videtur esse quam probitas? quid aegritudo quam vitia? quis autem alius vel servator bonorum vel malorum depulsor quam rector ac mediator mentium Deus? IV. p. 6.

[2] Siquidem iustae humilitatis pretio inaestimabilem vicem divinae *gratiae* promeremur. V. p. 3.

che oggi diamo alla parola *teologo,* potè adottare questo complesso di dottrine platoniche come una buona spiegazione filosofica delle dottrine cristiane ; e i pensamenti di lui, per quanti contrasti avessero già sollevati in Oriente tra il sec. IV e il sec. V e nuovi ne sollevassero al principio del sec. VI [1], non erano stati su questo punto oggetto di formale esplicita condanna da parte della Chiesa.

c) La teologia anzi, per ciò che concerne la origine delle anime individuali, procedeva ancora con singolare incertezza ai tempi stessi di S. Girolamo e di S. Agostino, che contrastavano fra di loro se l' anima venisse per creazione da Dio o per generazione dai parenti. Stante questa incertezza del dogma cristiano sulla precisa origine delle singole anime umane è qui, se mai, il caso di ammettere un contrasto tutt' al più *inconsciente* di Boezio col Cristianesimo, contrasto di cui gli esempi abbondano nella storia dei pensatori cristiani.

d) Ma forse le frasi di Boezio non sono tali da non ammettere una interpretazione cristiana. Tutto sta a vedere se esprimano necessariamente una reale preesistenza delle anime alla unione col corpo. La quistione, per sottile che possa parere, non è nè strana nè assurda, giacchè vi sono senza dubbio delle precedenze di natura da non confondersi con precedenze di tempo : così per Boezio stesso Dio sarebbe per natura prima del mondo, posto pure che questo non avesse mai avuto principio (V p. 6). Non altrimenti Boezio parlando dell' anima umana come esistente, prima della unione, fuori del corpo, potrebbe non intendere di uno stato reale, ma di una esigenza logica; e descrivendo ciò che all' anima separata conviene e ciò ch' ella perde nell' unirsi alla materia, potrebbe alludere ad una serie di *esigenze,* quantunque effettivamente non realizzate. Allora la teoria della reminiscenza andrebbe intesa non già nel senso di cognizioni realmente sviluppatesi nell' anima in un periodo di esistenza anteriore alla unione, ma di cognizioni che all' anima come pura intelligenza competerebbero, il cui sviluppo resta impedito dal realizzarsi per la unione di essa col corpo e viene poi aiutato, malgrado questa unione, dall' insegnamento esteriore e dalla interna riflessione.

[1] V. Funk, Hist. de l'Eglise, trad. per Hemmer I § 53.

Ed anche la maggior libertà dell' anima separata andrebbe intesa, non di una libertà che l' anima abbia realmente avuta in una esistenza anteriore alla presente, ma di una libertà che, in quanto pura sostanza spirituale, l' anima dovrebbe avere. La quale interpretazione io sono lontano dal dare come certa e dimostrata, ma non le si può negare una certa probabilità, e ad ogni modo per salvare la obbiettiva ortodossia dell' A. non è necessaria.

101. Esclusa una positiva antitesi tra le dottrine di Boezio nel Ph. C. ed il Cristianesimo, si può pensare a positiva concordia? ammesso che il Cristianesimo non è in modo positivo nè escluso nè contraddetto, si può sostenere che è in modo positivo affermato ed espresso? Siamo, io penso, dinanzi ad un altro estremo, e non è difficile dimostrarlo, esaminando quei luoghi che sono parsi una positiva dichiarazione di Cristianesimo.

C' è innanzi tutto una, secondo l' Hildebrand [1], esplicita allusione a questo. Il « *quidam me quoque excellentior:* ΑΝΔΡΟΣ...» del IV p. 6 è la rivelazione divina; giacchè qual principio mai, se non il principio di rivelazione e di fede, la Filosofia potrebbe dire superiore a sè medesima?

Noi però abbiamo già visto che altri in quel *quidam me quoque excellentior* vedono un oracolo. Delle due interpretazioni quale si presenta più criticamente probabile? Intanto la seconda è più in armonia col carattere generale del libro, essenzialmente ed esclusivamente filosofico. La filosofia, e tal filosofia quale Boezio ce la presenta, era ben più naturale che, conforme alle sue tradizioni storiche, appellasse ad oracoli che non ai libri santi. Nè la cosa disdiceva neppure ad un filosofo cristiano, se si pensi la fede che ebbero nei libri Sibillini - pretesi oracoli pagani - e l'uso che ne fecero gli apologisti più antichi del Cristianesimo.

Inoltre qual passo della Scrittura si citi qui non è possibile trovare, neanche se con lo Schündelen (cit. da Hildebrand) [2] si ricorra alle congetture. Giacchè queste congetture medesime ci conducono a *commi,* il cui senso, ma non la forma, è scrit-

[1] p. 141.

[2] ivi, nota. Le congetture nello Schündelen sono due: α) 'Ανδρὸς θαῦμ' ἱεροῖο δαικτῆρ ᾠκοδόμησεν e β) 'Ανδρὸς σῶμ' ἱεροῖο περίστεραι οἰκοδομοῦσιν. Ma è chiaro che in niuno di questi due casi abbiamo frasi scritturali, solo allusioni, e anche un po' stiracchiate, a frasi scritturali o pensieri. Cfr. Sap. 3, 1. 5, 1-7, 20. 8, 1-9, 17. Dan. 3, 50.

turale: ora qui mi pare evidente che, qualunque cosa si citi, o scrittura o oracolo o filosofo, lo si cita *letteralmente*. Non mi par quindi che qui il principio cristiano sia espressamente invocato.

Nè a rendere probabile la cosa valgono altre frasi che l'Hildebrand richiama. È vero che la Filosofia è detta (IV p. 1) *veri praevia luminis*, ma ciò non significa necessariamente ch'ella sia scienza propedeutica a scienza superiore, cioè alla teologia, ma può anche esprimere semplicemente che la filosofia conduce l'animo, lo guida alla luce della verità. E quando (V p. 5) la Filosofia dice: « *quare in illius summae intelligentiae cacumen si possumus, erigamur: illic enim ratio videbit quod in se non potest intueri* », questo non vuol dire che « Boethius wohl noch ein anderes Gebiet des Wissens, als die Lehren der Philosophie anerkannte » cioè la teologia – giacchè, a farlo apposta, è proprio lei la Filosofia che entra nel nuovo terreno colle citate parole dischiuso –; bensì che la soluzione del problema « come si compongano libertà umana e prescienza divina », è nello studio della divina intelligenza.

102. Come una espressa e formale allusione al Cristianesimo, così l'Hildebrand trova nel Ph. C. una dottrina espressamente cristiana. Si tratta del IV p. 4: quella distinzione di supplizî della vita avvenire in definitivi e medicinali « *quorum alia poenali acerbitate, alia vero purgatoria clementia exerceri puto* » sono il dogma cristiano dell'inferno e (c'è persino la parola) del purgatorio. Ora io non insisterò sull'essere qui la Filosofia che parla ed esprime una sua convinzione, la quale dovrebbe dunque essere convinzione filosofica. Siccome la Filosofia personifica qui un poco anche Boezio, non è necessario che parli sempre, per usare una frase scolastica, *formaliter qua Philosophia est*: e il « *puto* » potrebbe anche credersi allusivo ad un atto di fede in un dogma superiore fatto da una Filosofia meno filosofica e più umana. Ma il nocciolo della quistione è vedere se ciò che qui la Filosofia dice ecceda la portata della Filosofia, se quella distinzione di pene nella vita avvenire la Filosofia, non la possa congetturare anch'essa e non l'avesse di fatto prima di Boezio congetturata. Or bene Platone, come abbiamo già visto, nel Gorgia 525 B, e nel Fedone 113 D, distingue nella vita avvenire i castighi medicinali dai definitivi, quantunque e nel

Fedone 114 D, e nel Gorgia 527 A, faccia intendere le sue in proposito essere piuttosto congetture che affermazioni: e in Seneca (Cons. ad Marciam 25) non manca neppure la formola *purgare*. Non sembra quindi provato che qui ci troviamo di fronte ad una dottrina esclusivamente cristiana.

103. Segue una serie di reminiscenze o implicite citazioni scritturali, rispetto alle quali il meglio mi pare esporle prima ad una ad una tutte, e poi vedere che cosa se ne possa logicamente concludere rispetto al Cristianesimo dell' Autore.

a) III p. 12: «*Est igitur summum bonum, quod regit cuncta fortiter suaviterque disponit*». Ora Sap. VIII, 1: «*Attingit vero a fine usque ad finem fortiter et disponit suaviter*». La reminiscenza biblica, senza potersi dire certa, è molto probabile. Il Suttner osserva con insistenza che Boezio, dopo le parole citate del III, 12, soggiunge: «*Quam... me non modo ea quae conclusa est, summa rationum, verum multo magis haec ipsa quibus uteris, verba delectant...*» E la ragione del diletto sarebbe il carattere scritturale della frase.

b) «*Huc omnes pariter venite capti quos ligat fallax... libido*» III c. 10 ricorda Mt. XI, 28: «*Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis*»; ma è pura reminiscenza di forma, essendo da Boezio applicato alla Filosofia ciò che il Cristo dice di sè medesimo.

c) IV p. 1: «*Esset infiniti stuporis.... si.... in tanti veluti patrisfamilias dispositissima domo, vilia vasa colerentur, pretiosa sordescerent*». L'immagine dei *vasi* con la loro distinzione di preziosi e vili e la casa richiama 2 Tim. II, 20: «*In magna autem domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed et lignea et fictilia: et quaedam quidem in honorem, quaedam autem in contumeliam*». Cfr. anche Rom. IX, 21-23, quantunque sia vero che per Boezio la casa è il mondo, per Paolo (2 Tim.) la Chiesa.

104. Queste sono reminiscenze bibliche dallo Stewart (p. 101-4) e dall' Hildebrand (p. 143-4) concordemente ammesse. Altre vanno insieme con loro respinte.

a) II p. 6: «*Quo vero quisquam ius aliquod in quempiam nisi in solum corpus et quod infra corpus est, fortunam loquor possit exercere?*» richiama assai più Seneca *De Benef.* III

cap. XX, che non Mt. X, 28, dove si parla di chi ha potere (certo in altro senso, ma ad ogni modo) sull' *anima* e sul corpo: « *qui potest et animam et corpus perdere* ».

b) Similmente II c. 7: « *Iam vos secunda mors manet* » non ha proprio nulla da fare - si tratta della vita della gloria che si spegne anch'essa - col θάνατος ὁ δεύτερος dell'Apocalisse, per cui c'è pura coincidenza di frase, non probabile reminiscenza.

c) « *Tulit crimen iniqui iustus* » I c. 5, esaminato nel contesto, dove sono esposte le anomalie del mondo morale, ha senso ben diverso dal principio cristiano di riversabilità.

Piuttosto vi sono alcune altre reminiscenze che i due valenti autori mi paiono aver trascurate o a cui non hanno dato nessun peso.

a) I p. 5: « (Deus) *frequentia civium* (in patria i. e. in coelo) *non depulsione laetatur* » richiama I Tim. 2, 4: « (Deus) *omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire* ».

b) III n. 9: « *terrarum coelique sator* » richiama il noto Gen. I, 1.

c) I p. 5: « *uti quae coelum terras quoque pax regeret vota posuisti* » ricorda il Pater noster: « *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra* ».

d) II p. 5: « *vos autem Deo mente consimiles* ». Cfr. Gen. V, 1 « *ad similitudinem Dei fecit illum* ».

e) « *Ille* (Deus) *genus humanum terrenis omnibus praestare voluit* » II p. 5. Cfr. Gen. I, 28 e Salm. 8, 8: « *Omnia subiecisti sub pedibus eius* ».

f) III c. 9: « *te cernere finis* ». Cfr. Ioa. XVII, 3: « *Haec est autem vita aeterna: ut cognoscant te solum Deum verum* ».

g) V p. 2: « *Extrema vero est servitus cum vitiis deditae rationis propriae possessione ceciderunt* ». Cfr. Ioa. 8, 34: « *Qui facit peccatum servus est peccati* ».

h) IV p. 3. L'imbestialire dell'uomo analiticamente descritto richiama Salm. 31, 9: « *Nolite fieri sicut equus et mulus* » e 48, 13: « *Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis* ». Abbiamo, concludendo, alcuni incontri di pensiero e di forma tra il Ph. C. e la Scrittura, incontri nessuno dei quali forse da solo proverebbe, ma tutti insieme non è facile credere sieno puramente fortuiti.

105. Senonchè che cosa provano in ordine al Cristianesimo di Boezio? Direttamente provano che l'A. del Ph. C. non ignorava la S. Scrittura. Ciò non basterebbe ancora a provare che ei fosse cristiano, ma, ripeto che non è quistione di questo qui. Noi sappiamo che lo era esteriormente e a credere che lo fosse anche interiormente la difficoltà, la quale nasce tutta dal Ph. C., riesce minore per queste reminiscenze bibliche del libro. Nè vale l'osservare con lo Stewart che assai più di quel che valgano *per* il Cristianesimo di Boezio (nel senso dichiarato) le reminiscenze, vale *contro* il mancamento completo di citazioni vere e proprie. Giacchè un tal mancamento è naturalissimo anche in un autore profondamente cristiano messosi di proposito deliberato a far della filosofia: un tal mancamento non prova nulla. Le reminiscenze invece, senza potersi dir prove, sono indizî e tracce del Cristianesimo dell'A., il quale, se cristiano, anche messosi a far della filosofia, non potea agli influssi del Cristianesimo intieramente sottrarsi.

106. E questi influssi, ancor meglio che in queste reminiscenze, si appalesano nel carattere generale così negativo come positivo della filosofia dell'A. *Negativamente* parlando questa filosofia, lo mostrammo, non ha nessuna opposizione al domma cristiano; il che, dati i punti che tocca così numerosi e variamente connessi col dogma, sarebbe meraviglioso in un pagano e molto più in un cristiano ribelle. Ma per di più quella filosofia ha una certezza e precisione che non troviamo, così, in nessun filosofo pagano e che richiede e dimostra l'influsso dommatico del Cristianesimo. Della certezza e precisione di Boezio anche quando tocca le più ardue quistioni della filosofia - esistenza di Dio, suoi attributi, sua scienza e provvidenza, immortalità dell'anima, sanzioni della vita futura - credo superfluo il dar qui una dimostrazione: essa risulta dalla esposizione che di quella filosofia sopra abbiamo fatta. Quanto poi queste doti rivelino l'influsso cristiano, lo dimostra la storia della filosofia pagana. Quali oscillazioni di pensiero soffrissero anche i migliori ce lo insegna, per accennar qui cosa che merita ed ha del resto avuto maggiore sviluppo, il caso di Cicerone che, parlando della immortalità dell'anima esposta nel Fedone Platonico, afferma: « *Nescio quomodo dum lego assentior; quum posui li-*

brum et mecum ipse de immortalitate animorum coepi cogitare, assensio omnino elabitur » (Tusc. quaest. I, 11, 24). Lo stoicismo, che pure a Roma nell' epoca imperiale era giunto a tanta perfezione di morale, non avea saputo liberarsi da mille incertezze e qualche volta da errori metafisici. Invoco per questo punto la testimonianza di due uomini assai diversi fra loro, ma concordi nell' amore della verità. Si legga il notevole Saggio consecrato da Gaetano Negri ai Ricordi di Marco Aurelio e si vedrà la esattezza di ciò che l' A. afferma: « Marco Aurelio ha in fondo la coscienza vivissima della incertezza di ogni affermazione, di ogni principio trascendentale. Egli talvolta, è vero, s' induce, come per abitudine, a parlar degli Dei, come di esseri reali e personali, ma più spesso il suo pensiero oscilla fra ipotesi opposte, senza riuscire a metter piede su nessuna sponda » [1]. Il libro di Mgr. Salvatore Talamo « *Le origini del Cristianesimo e il pensiero stoico* » è tutto una critica in questo medesimo senso della metafisica non già dei più antichi, ma dei più recenti discepoli dello Stoa. Platone, il divino Platone, lasciamo stare se fosse, certo parea ai lettori romani incostante appunto perchè incerto nel suo pensiero « *Iam de Platonis inconstantia longum esset disserere* » (De nat. deor. lib. I).

Grazie a queste osservazioni storiche, quello che avevamo notato circa l'attitudine negativa della filosofia di Boezio rispetto al Cristianesimo (non contraddizione) si trasforma: non basta più dire che non è anticristiana, bisogna dire che è, per questo stesso, cristiana: l'assenza di antitesi suona concordia: e se prima potea parere che il non contraddire Boezio al Cristianesimo fosse una difficoltà di meno per crederne lo convinto, ora si vede che è una ragione di più. La filosofia di Boezio è cristiana: l' assenza d' ogni affermazione dommatica cristiana, d' ogni appello alla Scrittura non basta a cancellare quella qualifica di cristiana, perchè si tratta di *filosofia:* la correttezza cristiana di tal filosofia basta a dimostrare gli influssi religiosi che il pensiero filosofico dell' A. ha subìti. Più cristiano di quello che riesce nel Ph. C., Boezio non potea mostrarsi, per rimanere filosofo: ma non

[1] Meditazioni vagabonde. Milano, Hoepli, 1897 p. 127.

sarebbe riuscito ad apparir cristiano quanto effettivamente appare, se non lo fosse stato.

107. La piega cristiana del suo spirito è indicata anche altrimenti:

1) dal giro che talvolta prende il suo pensiero, movendo cioè da una affermazione quasi dommatica che poi si conforta di argomenti e si libera da difficoltà, una specie di *credo ut intelligam*. Un esempio di questo processo spirituale così tipico del Cristianesimo ce l' offre la sua attitudine nel problema fondamentale del libro, il problema della Provvidenza. Di questa egli è sicuro: « *Verum operi suo conditorem praesidere Deum scio: nec unquam fuerit dies, qui me ab hac sententiae veritate depellat* » (I p. 6). Altrove poi espone le ragioni e scioglie le difficoltà: ma l' animo muove da una certezza.

2) Certi sentimenti sono tipici del Cristianesimo e credo che l' Hildebrand [1] abbia ragione di segnalare tra questi la umiltà. Ora, io non nego qua e là nel Ph. C. una certa compiacenza forse un po' soverchia degli onori avuti da lui e dai suoi figli, ma c' è il sentimento della umiltà verso Dio: « *Humiles preces in coelum porrigite* » (De cons. V p. 6): « *Si quidem iustae humilitatis pretio inaestimabilem vicem divinae gratiae promeremur* » (V p. 3).

3) Finalmente c' è un po' di fraseologia cristiana quando l' A. parla di *gratia* (ib.), di *praedestinatio* e di *arbitrii libertas*.

Concludendo, la filosofia del Ph. C. non contraddice punto al Cristianesimo come ad altri parve; e, più che altri non credano, del Cristianesimo nei suoi aspetti negativi e positivi subisce e tradisce gli influssi. Il Cristianesimo non vi è esplicitamente professato, opponendovisi il punto di vista filosofico scelto dall' A., ma si insinua. Restano a studiare i rapporti col Cristianesimo soggettivo dell' Autore.

[1] p. 139.

Art. 3.

Col Cristianesimo soggettivo dell' A.

108. Può un Cristiano convinto collocarsi in un suo libro ad un punto di vista puramente filosofico? svolgere perciò il suo argomento senza mai contraddire alla fede bensì, ma anche senza mai professarla, invocarla? Porre così il problema è già un averlo risolto. Perchè un Cristiano, se è obbligato a non smentir mai, per conservarsi tale, la sua fede, non è obbligato di ispirarsi alla medesima in tutti i suoi atti. Anche un Cristiano può fare il filosofo, e il filosofo severo, il filosofo esclusivo; anche un Cristiano può proporsi e cercare di risolvere questo quesito: quali elementi, a giustificazione della Provvidenza ed a conforto di un animo afflitto, possa fornire la ragione da sè sola. Ma il proposito - non può negarsi - singolare di Boezio, poteva a lui essere suggerito da varie circostanze.

Innanzi tutto dal suo passato scientifico. Egli era stato sempre un filosofo, a tendenze spiccatamente dialettiche, nè avea cessato d' esserlo anche quando s' era applicato a materie teologiche. Il lato dialettico del dogma lo avea attirato. Qual meraviglia che eziandio nel carcere, a confortar l' animo afflitto, continuasse negli studî che aveano rallegrata la sua giovinezza e che negli anni virili alle cure pubbliche gli aveano servito di sollievo?

Inoltre a mantenerlo in quella tale attitudine negativa rispetto al Cristianesimo, che riesce a prima giunta così strana, contribuiva il passato stesso della filosofia. La filosofia come scienza era nata pagana, nata fuori del Cristianesimo. Questo, parlo ora storicamente, non si creò una metafisica che fosse fioritura dello spirito suo, ma adottò, adattandola a sè, la filosofia pagana platonica o aristotelica ch' essa fosse. Il quale adattamento consistè più che altro nell' eliminare quelle dottrine che erano repugnanti ai suoi dogmi. Ora, di questa sua origine la filosofia era naturale serbasse l' impronta. E come i poeti cristiani, appunto perchè la poesia tra i pagani avea avute le sue origini e la fioritura, ben raramente riuscirono ad avvivar di

Cristianesimo l'arte loro, anzi subirono parecchie *cose* del paganesimo che pareano alle *forme* pagane indissolubilmente congiunte; così un filosofo cristiano non è meraviglia che apparisse, come filosofo, erede e continuatore di pagana filosofia, men cristiano di quello che la religione da lui professata avrebbe richiesto.

Infine come reazione al confusionismo tra filosofia e religione, onde erano sorte e di che s'erano nutrite le sette gnostiche, si disegnava una corrente che tendeva a distinguere le funzioni dell'una e dell'altra.

109. Sia pure, si dice, che ad un Cristiano non disconvenga trattare un problema, che potrebbe anche religiosamente risolversi, ad un punto di vista puramente filosofico: sia pure, ma come spiegare che un Cristiano, alla vigilia della sua morte, cerchi conforto fuor d'ogni idea cristiana nella filosofia? Forse qui si giuoca molto su di una metafora. Certo Boezio non dovea nutrir molta fiducia nella sua liberazione, nè scriveva per affrettarla il libro che abbiamo esaminato, ma non si credeva neppure alla vigilia della sua morte: era in tali condizioni fisiche e morali, da permettergli la composizione d'un libro abbastanza elaborato nell'insieme e nelle sue parti. E poi la ipotesi che meditasse come seguito alla Ph. C. una Th. C., se non si può ritener punto dimostrata, come dichiarai altrove, non è impossibile. E ad una ipotesi possibile niente ci vieta di ricorrere per ispiegare un fatto.

Il caso d'un Cristiano che si conforta in prigione con uno scritto filosofico non è un caso frequente, ma non è neppure un caso che involga una contraddizione psicologica. Al postutto non dobbiamo noi costruire degli uomini a priori, ma prenderli come sono: a priori un tal uomo non è impossibile, dunque non si può dal Ph. C. come fatto trarre nessuna conclusione contro la fede intima e sincera di Boezio.

CAPO VII.

GLI OPUSCOLI TEOLOGICI.

110. Nel Ph. C. vi è la precipua difficoltà al Cristianesimo interiore di Boezio; negli opuscoli teologici la miglior prova di esso. Senonchè bisogna all' uopo stabilirne la autenticità, perchè essa pure viene discussa.

L' Usener [1] ha, credo, ragione di osservare che il più radicale degli argomenti contro l' autenticità boeziana degli opuscoli teologici [2] è che Boezio non sarebbe stato cristiano; come poi alla sua volta che Boezio non sia stato cristiano, o certo non quanto era necessario per scrivere di teologia, lo si deduce principalmente dal Ph. C. Ora noi abbiamo dimostrato, o meglio oggi non si nega più da nessuno che Boezio fosse Cristiano di professione esterna, e che a questa professione corrispondesse l' interno sentimento è cosa che la Ph. C. non basta a dimostrare falsa. Con ciò la precipua obbiezione contro la autenticità degli opuscoli boeziani casca. Era Cristiano Boezio: dunque ha potuto scrivere gli opuscoli che gli si attribuiscono.

Ma innanzi tutto potere non è sinonimo di essere: che Boezio abbia potuto scrivere gli opuscoli teologici è un conto, che li abbia scritti è un altro. E poi noi vogliamo nella autenticità degli scritti teologici trovare una conferma del Cristianesimo di Boezio: dobbiamo dunque stabilire questa autenticità prescindendo dal Cristianesimo, sia pure *aliunde* certo, del grande filosofo.

I mezzi che abbiamo in mano per tale dimostrazione sono tre principalmente: *a*) la tradizione storica e manoscritta; *b*) l' Anecdoton Holderi; *c*) l' esame interno.

111. Cominciando da quest' ultimo si giovò di esso il Nitzsch per negare la autenticità di tutti e cinque gli opuscoli che vanno

[1] Op. cit. p. 50.

[2] Sotto questo nome si comprendono cinque trattati che nei manoscritti compaiono quasi invariabilmente in quest' ordine: I. De Trinitate. II. Utrum P. et F. et Sp. S. de Trinitate substantialiter praedicentur. III. Quomodo substantiae bonae sint. IV. De Fide catholica. V. Liber contra Eutychen et Nestorium. Il III è un opuscolo di argomento puramente filosofico.

nelle edizioni sotto il nome di Boezio. Il difensore della autenticità non può certo giovarsi di questo esame per provare la sua tesi, ma deve discuterlo come una specie di pregiudiziale: discuterlo per giungere ad un *nihil obstat,* che gli opuscoli sieno di Boezio quando altri argomenti stieno a dimostrazione positiva di questo fatto. Una tale discussione però, se io la volessi qui minutamente fare, non solo mi porterebbe troppo in lungo, ma anche fuori del dominio filosofico nel campo teologico o letterario. Mi contenterò pertanto di trascrivere quello che al Nitzsch rispondeva il Peiper difensore della autenticità dei primi tre, o, vogliam dire, dei primi due, chè quanto al terzo esso come filosofico ha nella quistione minor importanza. « *Quae ille* (Nitzsch) *exposuit de primo tractatu p. 109-11, 113, 116, 119, de altero p. 126 quae nolo transcribere, vel maxime probant a Boetio qualem ex Consolatione et caeteris philosophis scriptis experti sumus, minime potuisse scribi, nam quaecumque ibi congessit N. ex scribendi ratione atque conditione et ingenio, immo ex moribus auctoris petita, indicia sunt hominis non solum parum exercitati, verum adulescentis (talem produnt etiam quae p. 80 auctori obiecit), sed non mediocri ingenio praediti adolescentis atque ex quo maiora et meliora sperari poterant: talem autem qualem auctor in hisce operibus se prodit, Boetium fuisse olim, cum studiorum primitias emitteret, cui videatur alienum a vero? et quis miretur adolescentem, qui sumpsisset dignitates senibus negatas, Symmacho atque Iohanne suasoribus, ni fallor (hunc autem eundem esse qui postea papa fuit, non inanem rumorem crediderim) ad theologicas res tractandas sese applicasse, quarum cognitio senatori poterat maxime prodesse, abreptum autem brevi philosophis studiis haec quibus parum se vidisset aptum prorsus abiecisse? De tertio autem opusculo quod est de bono (quomodo substantiae) ne N. quidem* (p. 24 n. 1) *neque Iordanus* (p. 11) *quidquam se habere fatentur quare non possit a Boetio scriptum esse* ».

112. Il Peiper, ad ammettere l'autenticità di alcuni almeno fra gli opuscoli teologici, sbarazzatasi la via dalle difficoltà Nitzschiane, fu indotto dall'esame della tradizione manoscritta.

Lo stato di essa è rappresentato nella Appendice A dello Stewart. I manoscritti da lui distribuiti in cinque categorie sono

in numero di 32. I primi tre opuscoli si trovano, si può dire, in tutti, giacchè due dei 32 contengono il solo trattato quinto. Questo manca, quasi per compenso, in due dei 30 codici che possiamo chiamare completi: ma in uno di questi due è perduto, secondo l'osservazione dell'Usener, per mero caso. È il quarto opuscolo, esso ed esso solo, che si trova in condizioni eccezionali e che depongono contro la sua autenticità. Dei 30 codici completi, uno solo l'Einsielden 235 (sec. X o XI) lo ha col suo bravo titolo, ma fuor di posto, cioè dopo il 1° trattato. Degli altri 29, 7 ne mancano e 22 lo hanno, ma senza titolo. La quale esposizione basta a dimostrare che il Peiper ebbe bensì ragione di non accettare il trattato IV, ma non altrettanta di respingere il trattato quinto. La sua presenza in 28 dei codici completi col suo bravo titolo equilibra assai bene la sua mancanza in due o meglio in un solo dei codici completi, dove questa mancanza si può spiegare, per questo che seguiva, nel codice da cui il Paris. Bibliot. Reg. Mss. Lat. 1919 deriva, probabilmente il IV senza titolo (com'è nella più parte dei codici esistenti) tacendo inoltre che questo unico codice è del sec. XIV e che c'è un compenso alla mancanza di esso trattato in un codice completo, nella sua presenza speciale e solitaria in due manoscritti *Vatic. Urbin. 532* (X), *Vatic. Alex. 166* (XI).

L'Usener ha ragione di credere che la tradizione manoscritta, quanto è da sè, prova la autenticità dei trattati I, II, III, V.

113. Sulla tradizione storica non c'è da insistere molto. Le linee di essa sono riassunte dall'Usener e dallo Stewart (p. 109). Sedulio grammatico di non ancora determinata epoca, cita il Trattato V. Alcuino (735-804) fa menzione del Tr. I, e vi attinge. Hincmaro di Reims (vescovo di questa città dopo l'a. 844) è famigliare coi Tr. I II e V. Bruno di Corvey (sec. X) attribuisce I e V a Boezio. Notker di S. Gallo († 1022) traduce alcuni passi del I. Haimone (sec. X) accoppia il I col Ph. C. Abelardo († 1142) rammenta il Tr. I e V. Dove è notevole di nuovo la mancanza di testimonianze che ascrivano il IV a Boezio, mentre il silenzio sul III si spiega assai meglio per la natura speciale e filosofica dell'argomento.

Ho riassunte le altre prove dell' autenticità degli opuscoli teologici appunto per trattenermi un poco di più su quella che è certo oggi la prova più classica e relativamente, almeno fra noi, la meno conosciuta: l' *Anecdoton Holderi*.

114. Nella Biblioteca di Carlsruhe è un mss. del sec. X (cod. *Augiensis* n. CVI) che contiene le *Institutiones humanarum rerum* di Cassiodoro nella più recente e più ampia lor forma. Nell' ultima sua pagina (f. 53) l' Holder trovò precedute da una didascalia tre biografie, una di Simmaco, l' altra di Boezio, la terza di Cassiodoro [1]. Secondo la didascalia, le tre biografie sarebbero estratte da un' opera dello stesso Cassiodoro, e la biografia di Boezio a lui attribuisce la paternità di alcuni opuscoli teologici.

La didascalia infatti suona così (secondo la ediz. dell' Usener) [2]: « *Excerpta ex libello Cassiodori senatoris monachi servi Dei ex patricio, ex consule ordinario quaestore et magistro officiorum, quem scripsit ad Rufium Petronium Nicomachum ex consule ordinario patricium et magistrum officiorum. ordo generis Cassiodoriorum: qui scriptores extiterint ex eorum progenie vel ex civibus eruditis* ».

E la vita di Boezio: « *Boethius dignitatibus summis excelluit, utraque lingua peritissimus orator fuit qui regem Theodoricum in Senatu pro consulatu filiorum luculenta oratione laudavit. Scripsit librum de Sancta Trinitate et capita quaedam dogmatica et librum contra Nestorium; condidit et carmen bucolicum, sed in opere artis logicae idest dialecticae transferendo ac mathematicis disciplinis talis fuit ut antiquos auctores aut aequipararet aut vinceret* ».

115. L' *Anecdoton* fu dall' Holder comunicato all' Usener che lo pubblicò con un eruditissimo commento, dove egli cerca di illustrare il testo ed estrarne lume di notizie storiche, ma anche indirettamente di confermarne l' autenticità, dimostrando

[1] Nota il Mommsen op. cit. p. V: « Reliqui institutionum earum libri scripti excerpta haec non habent ».

[2] Oltre questa ediz. che qui seguo, ne abbiamo ora una del Mommsen, il quale, limitatosi ad osservazioni critiche parziali nella prefazione alla ediz. di Iordanes p. XLI, ha novellamente edito l' *Anecdoton* in testa alla ediz. dalle *Variae* di Cassiodoro; in Italia l' ediz. del Cipolla in calce alle *Considerazioni* etc.

l' esattezza qua e là veramente notevole del contenuto; tale e tanta da escludere l' opera d' un autore tardivo e falsario.

Così ad es. i fasti per l' a. 504 ci danno come console *Cethegus* Κεθηγος C(a)eth(a)eus senz' altro. Ma dai papiri ravennati (pap. n. CXIII tra i diplomatici, datato p. 172: Rufio Petronio Nicomago Cethego ūc consule sub die nonarum februariarum) il Marini avea già dedotti gli altri nomi di Cetego, Rufius Petronius Nicomachus che qui precisamente ritroviamo. È vero che il Cetego manca, ma per pura oblivione del compilatore o perchè nel *libello* ond' egli estraeva le sue notizie il Cetego era divenuto illeggibile: certo egli ha omesso oltre il Cetego le solite formole *v(irum) inl(ustrem)* o *v(irum) c(larissimum) et inl.* — I titoli dati a Cassiodoro convengono a lui prima ch' egli fosse *monaco* e anche prima che fosse prefetto del pretorio. Giacchè da *monaco* egli si segnava semplicemente *Cassiodorus senator*, e se avesse pure voluto enumerare i suoi titoli completi, non avrebbe allora potuto omettere la prefettura del pretorio. Il *monachi servi Dei* è dunque una interpolazione dell' epitomatore, ma il resto apparisce esatto. Esatto anche ciò che riguarda Boezio: perchè la perizia che l' A. gli attribuisce nelle due lingue greca e latina, la lode che non gli lesina per le sue opere scientifiche concordano con ciò che sappiamo, per altre fonti, di lui: e del panegirico fatto in Senato a re Teoderico nella occasione del consolato dei figli parla Boezio stesso nel Ph. C. II, 3: *eisdem in curia curules insidentibus tu regiae laudis orator ingenii gloriam facundiaeque meruisti.* La notizia nuova di un *carmen bucolicum* composto da Boezio coincide con quella più generica del Ph. C.: *Carmina qui quondam studio* etc. (I c. 1).

Eziandio le notizie riguardanti Simmaco [1] hanno questa impronta di storicità. La parte ch' egli ebbe nelle controversie religiose che turbarono Roma sulla fine del V e il principio del VI sec., l' essere a lui indirizzato il trattato boeziano *de Tri-*

[1] « Symmachus patricius et consul ordinarius, vir philosophus, qui antiqui Catonis fuit novellus imitator, sed virtutes veterum sanctissima religione transcendit; dixit sententiam pro allecticiis in senatu, parentesque suos imitatus historiam quoque Romanam septem libris edidit ».

nitate [1], attestano della sua *sanctissima religio:* il suo discorso *pro allecticiis* (una parola nuova ma ben formata) ci trasporta con molta verosimiglianza storica al momento in cui (forse circa il 490) per il mutato governo gli *adlecti* di Odoacre correvano pericolo di essere dichiarati nulli [2]. La notizia sulla storia romana da lui composta, coincide con la citazione che il Iordanes nelle sue *Getica* (c. 15) faceva di un Simmaco « *ut dicit Symmachus in quinto suae historiae libro* » e la illustra, togliendo il dubbio fin qui esistito, a qual Simmaco alludesse; e l'Usener prova a lungo la verità di quell' attività letteraria attribuita ai Simmachi con la frase *parentesque suos imitatus* [3].

Quanto a Cassiodoro (Flavius Magnus Aurelius) [4] il *cursus honorum* suo e del padre è esattamente riferito [5], ed anche il tono un po' laudatorio dell' *Anecdoton*, stando alle osservazioni di B. Hasensteb [6], non sarebbe fuor di carattere. Il punto più controverso è quello che riguarda la storia gotica che Cassiodoro avrebbe scritta per ordine di Teoderico, *praecipiente Theodoricho rege*. Secondo le conclusioni dell' Usener, il *libellus*, da cui deriva il nostro *Anecdoton* non sarebbe posteriore al 522, perchè α) « jüngste ereigniss dessen es gedenkt, ist Boethius' lob-

[1] Er (Boethius) hat him (Symmachus) und einem andern, den unsre hss. nicht nennen, vermuthlich dem diaconus Iohannes, den ersten theologischen Tractat *de trinitate* gewidmet (Usener 26).

[2] Usener p. 29 nota « In einer symmachischen Geschichte Roms von dem angegebnen Umfang musste die thronbeistung Maximinus (denn an diesem Punkt angelangt hatte der Verfasser aus) dem V Buch zufallen ». Il frammento della storia di Simmaco, citato da Iordanes c. 15 concerne « *die vorgeschichte des Kaisers Maximinus* ».

[3] p. 29.

[4] Cassiodorus senator vir eruditissimus et multis dignitatibus pollens, iuvenis adeo, dum patris Cassiodori patricii et praefecti pretorii consiliarius fieret et laudes Theodorichi regis Gothorum facundissime recitasset, ab eo quaestor est factus, patricius et consul ordinarius, postmodum dehinc magister officiorum (et praefuisset formulas dictionum, quas in duodecim libris ordinavit et Variarum titulum superposuit) scripsit praecipiente Theodoricho rege historiam Gothicam, originem eorum et loca moresque XII libris annuntians.

[5] Il Mommsen (Cass. Sen. Variae Praef.) fa solo una eccezione, quanto al patriziato. « Quod in anecdoto legitur patriciatum eum obtinuisse aut ante consulatum aut simul cum eo, potest in dubium vocari, non tam quod culmen illud honorum parum convenit homini primos administrationum gradus non supergresso, sed quod in variarum opere nusquam ne in inscriptionibus quidem epistularum ad Senatorem vel a Senatore datarum patriciatus mentio fit, cum is in aliis hominibus saepenumero ita enuntietur. eius honoris cum praeter anecdoton solus variarum index mentionem faciat, possis conicere patricium eum factum esse, sub finem praefecturae » p. XI.

[6] Studien zur Variensanmlung des Cassiodorus Senator, München 1863 p. 8. cit. da Cipolla « Considerazioni sulle Getica di Iordanes etc. » p. 57.

rede auf Theodorich aus dem anfang des j. 522; β) Cassiodorus an Cethegus hat geschrieben, während dieser *mag. offic.* war; Boethius selbst verwaltete dies amt unmittelbar vor seinem process, dh. nach den zuverlassigsten berichten, die seinen tod ins j. 524 setzen [1], 522/3; das magisterium des Cethegus kann also nur in das indictionsjahr 521/2 fallen. Damit sind für die abfassung des sendscreibens die zeitgrenzen nach zusammengerückt, sie fällt in den kurzen zeitraum von januar bis august 522. Die darin erwähnte Gothengeschichte also, in welcher der stammbaum der Amaler bis auf Athalaric herabgefürht war, schloss frühestens mit 518, spätenstens mit 521 ab [2] ».

Senza addentrarmi in una controversia estranea al mio soggetto, debbo però notare che le conclusioni dell' Usener sulla data della storia gotica di Cassiodoro sono respinte dal Mommsen [3], il quale per conseguenza sposta dopo il 526 anche la data del *libellum,* donde il nostro *Anecdoton* deriva [4].

Se il *libellus* si ritiene coll' Usener composto verso il 522, si spiega agevolmente il silenzio dell' Anecdoton sul processo ed il supplizio così di Simmaco, come di Boezio [5]. Lo storico non la potea far da profeta. Ma se no, il silenzio riesce misterioso: giacchè pensare che il compilatore abbia lui omesse queste no-

[1] Nota dell' Usener: « Unsere Quelle sind hier die Ravennatischen fasten: ihre zeitliche disposition der erignisse hat am getrensten Marius von Avenches bewhart (bei W. Arndt, Bischof Marius von Aventicum, Leipz. 1875, p. 31; Roncalli Vet. chron. 2, 40-6):

524 c. Iustino II et Opilione, ind. II... eo anno interfectus est Boetius patricius in territorio mediolanense.

525 c. Probo iuniore et Filoxeno, ind. III: his consulibus occisus est Simacus patricius Ravennae (unter 526 nur Theodorich tod) ».

[2] p. 74.

[3] *Cassiod. Sen. Variae* p. XI. Historiae Gothicae libros XII a Cassiodoro editos videri inter a. 526, quo Theodoricus obiit, et 534, quo eorum meminit in variis, ad Iordanem (Praef. ad Iordanem p. XLI) ostendi. Eorum epitome extat conscripta a Iordane a. 551 superstite Cassiodoro.

[4] Op. cit. p. XI. Posterior item variis est libellus de ordine generis Cassiodororum, quippe in quo variae commemorentur; neque enim adsentior Usenero libellum adiudicanti a. 523, nam principium epitomae perturbatum totum et breviatoris magis quam auctoris quod praefecturam non habet, nequaquam ostendit libellum ante susceptam eam scriptum esse: in sequentibus autem mihi dubium non est mentionem eius latere in corrupto vocabulo *praefuisset* et abstinendum esse a violento remedio, quo usus est Userus, locum quo tractatur de variis, insiticium esse totum; denique Cethegum, ad quem liber directus est, constat advixisse ad a. 546 et ultra.

[5] Nel qual silenzio Usener scorge una prova di più della composizione del libellus nel 522.

tizie esistenti nel *libellus* è molto arbitrario ed inverosimile, per quanto in genere bisogni ammettere delle lacune in un *excerptum* o centone di *excerpta*. È però un mistero d'ordine più generale, come si vide sopra quando si trattava dell'attitudine di Cassiodoro verso Boezio, Simmaco e Papa Giovanni, le vittime della politica bellicosa di Teoderico. A me preme notare che quel silenzio riconferma l'antichità e l'esattezza dell'*Anecdoton*. Per uno scrittore o compilatore medievale sarebbe certo stato molto naturale il dire una parola almeno del Ph. C. e della catastrofe di Boezio.

116. Ora per ciò che concerne gli opuscoli teologici, questo *Anecdoton Holderi*, che nella copia ed esattezza delle notizie ha tanti caratteri di autenticità, attribuisce manifestamente a Boezio il I ed il V ed inoltre *capita quaedam dogmatica*. Quest'ultima frase è manifestamente generica: essa ci obbliga ad ammettere almeno due altri opuscoli teologici, ma non esclude che possano essere tre, e ad ogni modo non designa quali fra gli opuscoli II, III, IV sieno boeziani. Siccome del II e del III non si fa quistione tra quelli che ammettono in massima la possibile autenticità degli scritti teologici boeziani, bisogna dire che la questione del IV da parte dell'A. Holderi rimane ancora aperta; quella intorno agli altri definitivamente risolta.

Giacchè pensare, per eludere la forza dell'argomento fin qui svolto, pensare che essendo autentico l'Anecdoton, sia interpolata proprio questa frase che concerne gli opuscoli teologici boeziani, sarebbe cosa del tutto arbitraria ed appunto perchè tale, non tentata ch'io sappia da nessuno [1].

117. Quello che invece fu tentato si è di gittare un dubbio universale sull'Anecdoton, come ha fatto lo Schepps in un articolo del *Neues Archiv* XI, 123 ss. che qui riassumo e brevemente discuterò affin di vedere qual valore abbiano i suoi dubbî.

Lo Schepps osserva che in tre codici contenenti commentari alla *Consolatio* di Boezio si trova su Simmaco la notizia stessa

[1] Ora che rileggo trovo in Teuffel § 478 6 che il tentativo fu fatto da F. Nitzsch in Ien. Literaturz. 1877, 714. Egli ha cercato *vergebens*, dice il Teuffel, di indebolire la testimonianza dell' A. H. « durch Annahme eines späteren Einschiebsels in die Worte Cassiodor's ».

che ne dà l' Anec. Hold. 1, 7-11. Tenuto conto delle varianti si dee, a suo avviso, escludere che i tre codici (S. E. M.) della *Consolatio* dipendano qui dal codice dell' *Anecdoton Holderi*. Il fatto si può spiegare con tre ipotesi: 1ª I commentatori di Boezio hanno attinto ad altro codice della *Epitome*. In questa ipotesi è difficile a spiegare come essi insieme al paragrafo su Simmaco non abbiano trascritto il paragrafo su Boezio, così comodo per loro e ad un tempo abbastanza ricco di particolari. 2ª I commentatori di Boezio hanno usato l'originale di Cassiodoro. Siccome in questo il paragrafo su Simmaco stava forse a varie pagine di distanza da quello su Boezio, si può spiegare come sia stato trascritto il primo e non il secondo. 3ª L' epitomatore dell' Anec. Hold., non ostante la sua promessa di dare *excerpta* di Cassiodoro, fin dal primo nome, ossia da quello di Simmaco, ha lasciata da parte la sua fonte per ricorrere al commentario del prediletto Boezio. Lo Schepps osserva giustamente che questa terza ipotesi riaprirebbe la quistione della autenticità degli opuscoli teologici, ma della verosimiglianza di essa non si mostra egli stesso gran fatto convinto.

118. E per verità ciascuna delle due ipotesi precedenti si mostra più verosimile, la seconda poi singolarmente, della terza. Ad ogni modo la omissione in alcuni codici, per quanto non se ne possa assegnare la causa precisa, non vale, potendo da parecchie cause dipendere, contro l' ammissione in quello di Carlsruhe. È più facile e naturale supporre una causa (poniamo la 2ª accennata dallo Schepps o anche il falso apprezzamento di un amanuense sulla poca importanza d' una notizia su Boezio priva d' ogni accenno al Ph. C. e alla morte) per cui manchi in alcuni codici, che un processo artificioso per cui si sia introdotto in altri. I tre codici dello Schepps con la loro notizia su Simmaco confermano in massima la autenticità dell' *excerptum*: al quale che oltre quella di Simmaco appartenessero anche le biografie di Boezio e Cassiodoro riesce verisimile e per l'affinità di entrambi, di Boezio specialmente, con lui, e per la omogeneità della struttura e dello stile (qualità generali di ciascuno dei tre autori, poi attività letteraria. Per Boezio come per Simmaco ricordo di un discorso prima, poi degli scritti. Per entrambi dopo il 1º periodo un secondo col *qui*. - incisi semplici).

L' autenticità dell' Anecdoton è perciò ammessa, oltrechè dallo Zeller e dal Teuffel, da Teodoro Mommsen, malgrado che niuno ignori i dubbi sollevati dallo Schepps e i due primi non si mostrino gran che propensi a far di Boezio un pensatore cristiano.

119. Concludendo: credo poter dire che a provare il Cristianesimo interiore di Boezio (l' esteriore è fuor di quistione) non si può, criticamente e storicamente parlando, farsi forti delle tradizioni sul martirio di lui; bensì le difficoltà che contro quel Cristianesimo parvero sorgere dal Ph. C. con una analisi minuta e serena s' appianano, mentre una prova positiva e perentoria a favore di esso si ha nella omai dimostrata autenticità degli opuscoli teologici. La quistione boeziana aperta al sec. XVIII, grazie al lavoro critico fattovi intorno per tutto il corso del nostro sec. XIX, si può oramai considerare come chiusa.

G. Semeria.

INNOCENZO VII
E IL DELITTO DI SUO NIPOTE LUDOVICO MIGLIORATI

I.

Intorno a questo episodio, uno certamente dei più importanti dell'ultimo periodo della storia medioevale di Roma, pubblicò fin dall'Agosto del 1882, a cagione di un nuovo documento rinvenuto fra i manoscritti della Sessoriana di S. Croce in Gerusalemme, un notevolissimo articolo il signor Ignazio Giorgi, nome assai noto ai cultori delle discipline storiche, nel volume 5° fasc. II-III dell' Archivio della Società Romana di storia patria [1], che per lo studio accurato dei dettagli, per la perfetta conoscenza delle fonti e per il grande apparato critico fu ed è rimasto il lavoro più largo e più completo, per quanto almeno io sappia, intorno a tale soggetto. Di modo che al signor Giorgi, fra gli storici moderni, che soltanto di volo hanno sfiorato l'argomento [2], spetta l' onore di aver detto l' ultima e certo competente parola sul triste avvenimento nell' autorevole periodico già menzionato, tanto benemerito degli studii storici Romani. Ma purtroppo nello studio del Giorgi la diligenza e l'accuratezza non vanno sempre di passo pari, secondo il mio avviso, col sentimento d' imparzialità, che dovrebbe animare qualsiasi lavoro d' indole storica; ed anzi uno spirito di parte, troppo

[1] I. Giorgi, Relazione di Saba Giaffri, notaro di Trastevere, intorno all'uccisione di undici cittadini Romani, ordinata e compiuta da Ludovico *Migliorati*, nipote di Papa Innocenzo VII. - Arch. della Soc. Rom. di storia patria, Vol. V, fasc. II-III.

[2] Gregorovius, Storia di Roma, traduz. Manzato, Vol. 6, pag. 662-63. — A. Reumont, Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter II, p. 1121. — F. Papencordt, Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter VI, p. 453-55.

palese e nocivo alla serenità dei concetti, trae spesso l'autore a conclusioni severe ed ingiuste, che falsano la natura dei fatti ed il carattere degli uomini che in quelli hanno avuto parte.

Ristabilire la verità di questi fatti, ricostruire, con critica severa ma serena, il carattere di quei personaggi e assodarne le responsabilità è modesto intento di questo studio, che spero non riuscirà sgradito a quanti nella storia amano la spassionata serenità dei giudizii. Non è mio intendimento di fare distesamente la narrazione del fatto, già noto nelle sue linee generali, e dettagliatamente descritto dal Giorgi; ma, premesso un brevissimo esame dei tempi anteriori di poco ad Innocenzo VII, necessario per ben comprendere i Romani dell'epoca sua, intendo trattare solo più largamente le questioni, che, intorno a quell'avvenimento, sono tuttora controverse e che il Giorgi, per il primo, appunto ha rilevato e discusso.

II.

Nell'Ottobre dell'anno 1404 moriva in Vaticano il Pontefice Bonifacio IX, uno degli uomini più operosi ed energici dell'epoca sua, signore di tutto lo Stato ecclesiastico e fiero di avere abbattuto, col trattato di Assisi [1] (8 Agosto 1393), l'indipendenza repubblicana in Roma. Chi voglia ricercare, con animo imparziale, le cagioni della completa ruina delle libertà comunali di Roma deve, per verità, molto più incolparne la fibra del popolo Romano, resa fiacca da antichi vizii di educazione morale, intellettuale e politica, dei quali non è giusto far colpa al Papato o tenerlo responsabile –, fibra già logora dal desiderio insaziabile e mai domo di ozii e di voluttà, e male atta perciò, specialmente dopo il ritorno della Curia Pontificia da Avignone, a partecipare efficacemente al governo della cosa pubblica –, che la tenace fermezza di Papa Tomacelli [2]. E perchè non sembri questa affermazione priva di fondamento storico, gioverà riassumere, in modo affatto sommario, gli avvenimenti che in Roma agitarono gli ul-

[1] Theiner, Codex Diplomaticus dominii temporalis S. Sedis, III, n. 30, pag. 35. — Vitale, Storia diplomatica dei Senatori di Roma (Append. pag. 601).
[2] Gregorovius, op. cit. pag. 635, vol. 6.

timi anni del Pontificato di Bonifacio, e ricordare che il popolo di Roma, nei primi anni di regno di questo Pontefice, si conservava ancora quasi indipendente innanzi alla Curia perchè non ancora risoluta al pieno dominio di Roma, e trattava con questa da pari a pari per la tutela dei proprii diritti. I due trattati del 1391 e 1392 [1] se svelano le incipienti affermazioni di dominio da parte del Pontefice, dimostrano ancora che i Conservatori ed i Banderesi, pur largheggiando in concessioni ed affidando al Pontefice le proprie milizie per combattere gli occupatori del patrimonio della Chiesa, conservavano ancora quasi integro, sebbene non per merito loro, il retaggio delle libertà comunali. Rotti gli accordi fra i due poteri, nel 1392 i Romani insorsero, con le armi alla mano, per ottenere il rimborso di alcune spese di guerra [2], invasero il Vaticano, costringendo Bonifacio a fuggire da Roma e ricoverarsi in Perugia, che, stanca di lotte fratricide, gli aveva offerto la propria Signoria. Questa fuga avrebbe potuto offrire, ad un popolo fiero e degno di libertà, occasione favorevole per cancellare gli errori passati ed instaurare un nuovo ordine di reggimento, che potesse mantenere l'antica indipendenza nel governo delle cose comunali.

Ma il popolo Romano, logorato dalle guerre già sostenute per il Pontefice, senza energia e senza fiducia in sè medesimo e nell'opera dei suoi magistrati, insidiato da una nobiltà turbolenta e di null'altro avida che di accrescere il proprio patrimonio, e timoroso infine di perdere ora, con la residenza Papale in Roma, la sorgente più certa e più comoda dei proprii lucri, non solo mancò di approfittare di siffatta circostanza, ma questa gli fu anzi cagione di piena sottomissione all'autorità temporale del Pontefice. Infatti Bonifacio IX non aveva abbandonato Roma solo per il desiderio di sottrarsi all'ira passeggiera del popolo; più alta e più sicura speranza sorrideva nell'animo a lui, giusto conoscitore dell'instabile e fiacca fibra dei Romani. Sperò che il popolo stesso vedesse la necessità di ricondurre in Roma la residenza Papale, e di potere imporre tali condizioni per il suo ritorno da distruggere per sempre nel popolo ogni velleità di in-

[1] Theiner, op. cit. III, n. 16, pag. 35 e III, n. 18, pag. 45.
[2] Theiner, op. cit. III, n. 18.

sorgere e di padroneggiare nella città. E le sue speranze non andarono deluse; i Romani, non ancora scorso un anno dalla sua dipartita, insistentemente lo pregarono a tornare; ed il trattato di Agosto sopra citato, conchiuso in Campidoglio dal Parlamento, diede Roma intieramente al Pontefice e mise fine al governo popolare. Ogni ingerenza democratica disparve dall'ordinamento civile della Città, ed un Senatore, nominato dal Papa, vi ebbe l'autorità suprema. Questa, in mancanza del Senatore, era conferita ai Conservatori, i quali però, a loro volta, dovevano prestare giuramento di fedeltà nelle mani del Pontefice.

È però dovere di sincerità affermare che in Roma la nuova Signoria non fu accettata senza tentativi di rivolta; e nel Maggio del 1394, più tardi nel 1396 e nel 1397, nell'Agosto del 1398 e finalmente nel Gennaio del 1400 i Romani insorsero, sebbene infruttuosamente, contro l'autorità Papale. Ma chi si faccia a ben considerare questi ultimi conati di riscossa del popolo di Roma non può certo attribuirli al santo ardore di una gente, che pentita degli errori commessi e forte della vittoria ottenuta sopra i vizii della sua educazione morale e politica, si slancia fiera ed unanime alla conquista delle perdute libertà; ma si convince agevolmente che essi sono dovuti all'azione personale degli ultimi magistrati popolari, non ancora del tutto immemori delle gloriose tradizioni del proprio ufficio, o alla mal frenata ambizione di qualche nobile turbolento, o alle mene dell'antipapa Benedetto XIII, e sempre ad una esigua minoranza del popolo stesso ed a quello spirito di instabilità e di irrequietudine che è conseguenza caratteristica di una indole fiacca e snervata. Ed infatti l'insurrezione del 1394 fu opera principalmente dei Banderesi, come narra il Sozomeno [1]; della rivolta del 1396 fu inspiratore precipuo Onorato Gaetani conte di Fondi, istigato dall'antipapa, che non trascurava occasione di sollevare nemici contro Bonifacio [2], e fattori principali i nobili Giovanni e Nicolò Colonna e Paolo Savelli, i quali, per altro, non riuscirono a sollevare che il solo popolo di Trastevere. Anche la congiura del-

[1] Specimen Historiae Sozomeni (Murat. R. I. S. XVI: p. 1157), « Bonifacius Papa IX de mense Mai propter aliquas discordias a Bannerensibus et Populo Romano quum molestaretur »..... etc.

[2] Lettere del Card. Galeazzo di Pietramala (Martene, Veter. Mon. I, p. 1544).

l'Agosto 1398 si deve attribuire principalmente all'opera dello stesso Conte di Fondi, coadiuvato da una fazione popolare a lui favorevole ed ai suoi complici in Roma Pietro Sabba Giuliani, Pietro Cenci e Natolo Bucci Natoli [1]. E che le mene di Onorato Gaetani siano state, in questa congiura, favorite soltanto da un debole partito popolare si può, con sufficiente certezza, dimostrare col fatto per cui il popolo Romano, poco tempo prima, per la speranza del guadagno che si riprometteva nel Giubileo ormai prossimo, aveva lasciato che il Pontefice sopprimesse l'ufficio dei Banderesi e nominasse egli, per la prima volta, il Senatore. Provocatori infine della rivolta del 1400, della quale non so perchè taccia il Giorgi nello studio già menzionato, furono pochi malcontenti plebei e specialmente i nobili Giovanni e Nicolò Colonna, non certo tanto animati dal desiderio di ridonare la libertà al popolo, quanto dalla brama di restaurare il patrimonio ed i diritti della propria famiglia. E ciò è tanto vero che la maggior parte dei Romani rimase indifferente alle loro mene egoistiche e lasciò senza aiuto Nicolò Colonna, che, subìte gravi perdite, fuggì nella sicura Palestrina. Repressi però questi moti di rivolta, il Pontefice accordò la pace ai nobili, che con volgare prudenza l'avevano richiesta, e regnò, sicuro Signore, su Roma.

La sete dei facili guadagni, offerti dalla Curia, l'inettezza insigne nel governo della cosa pubblica, la mancanza d'ogni sentimento di dignità, il difetto di vera energia e di fermezza, cagione di turbolenza e di discordia, furono le cause prime che, in questo tempo, seppellirono in Roma il regime popolare. Di guisa che è d'uopo convenire che fu giusto, quantunque sanguinoso, l'epiteto di *idioti*, col quale un antico storico [2] caratterizzò i Romani di questa epoca, come del pari fu ingiusta l'ac-

[1] Gregorovius, op. cit. lib. 6, pag. 633-34. — Raynaldus, tom. XVII Annal. Eccles. N. 10, ad annum 1399. (Bolla di scomunica contro Onorato di Fondi). — Diario di Roma di Stefano Infessura, pubblicato a cura di O. Tommasini, pag. 9. (Fonti per la Storia d'Italia, pubblicate dall'Istituto storico Italiano). — Cronache e Statuti della Città di Viterbo, scritti da Niccola della Tuccia e pubblicati da Ignazio Ciampi, pag. 46. (Documenti di Storia Ital. pubblicati a cura della R. Deputazione sugli studii di storia patria per le provincie di Toscana, dell'Umbria e delle Marche).

[2] Giorgio Stella, Annal. Gen. pag. 1176, anno 1399: « Et hoc etiam anno S. Pont. Bonif. in merum fuit constitutus Dominum urbis Romae, cuius prius idiotae artifices dominium obtinebant ».

cusa di frode lanciata dal Valla [1] contro Bonifacio per la conseguita Signoria di Roma. Non fu l'inganno che condusse Papa Tomacelli al dominio dell'Urbe, ma furono i vizii molteplici ed ostinati dei suoi indegni abitatori.

III.

La morte di Bonifacio IX, avvenuta nell'Ottobre dell'anno 1404, fu cagione in Roma, come facilmente potevasi prevedere, di nuove ed infeconde turbolenze. La fazione popolare, che, senza l'energia di poterle attuare, serbava ancora le aspirazioni platoniche al vivere libero, irrequieta, vaga di novità, da cui neppure essa sapeva forse che cosa potesse attendersi, eccitata dagli appetiti ambiziosi dei Colonna e dei Savelli, insorse domandando l'antico regime di libertà. A questa naturalmente si oppose il partito dei fautori del governo Papale, che aveva a capo il Senatore di Roma ed era favorito dalla famiglia Orsini. Le vie di Roma furono teatro di lotte furibonde, da cui traevano partito malfattori volgari per commettere impunemente ogni sorta di delitti e di turpitudini [2]. Ad ottenere una definitiva vittoria sull'avversa fazione il partito popolare della libertà credè opportuno rivolgersi allo straniero, ed invocò l'aiuto del Re di Napoli Ladislao, che già nel 1394 era stato in Roma in aiuto di Bonifacio IX. Giova qui il domandarsi qual concetto avessero della libertà i Romani di questo tempo se, per conseguirla, si abbandonavano nelle mani di un Sovrano forestiero, di cui non potevano ignorare, come era risaputo dai contemporanei [3], le mire ambiziose su Roma. Durante tali discordie i Cardinali si adunarono in conclave, obbligandosi ciascuno, quando fosse stato eletto Papa, di porre termine allo scisma ed anche di abdicare per lo stesso scopo. Nel quinto giorno, 17 Ottobre 1404, da che

[1] L. Valla, De falso credita Constantini donatione, ediz. Hutten: « Parum ante me natum, per inauditum genus fraudis, Roma papale accepit imperium.... etc. etc. Is fuit Bonifacius IX..... etc. ».

[2] Teodorico da Niem nel libro II « De schismate » capo XXXIIII, pag. 92 così parla di questa epoca infelice: « ..... et multa mala fiebant tunc in Urbe, scilicet violentiae, stupra et adulteria et his similia impune..... ».

[3] Leonardo Bruni di Arezzo (Murat. XIX, pag. 921: Leonardi Aretini Commentarius) così scrive: « Ipse vero mentem erexit ad urbem Romanam capiendam ».

il conclave era stato riunito, fu eletto Pontefice il Cardinale Cosimo Migliorati che prese il nome di Innocenzò VII. Chi avesse vaghezza di notizie dettagliate circa la storia di Innocenzo avanti il Pontificato potrà con profitto consultare l'opera di A. Kneer [1], ricca di particolarità interessanti intorno a tale argomento.

Tra la fazione popolare, che accampava la pretesa che il Papa rinunziasse ad ogni potere temporale, ed il Pontefice che sosteneva i propri diritti, s'interpose accortamente qual mediatore Re Ladislao di Napoli, che, chiamato dai Romani, non aveva tardato ad accorrere e ad approfittare così di una occasione tanto favorevole alle sue mire ambiziose. Egli era entrato trionfalmente in Roma il 19 Ottobre 1404, e nel giorno 21 dello stesso mese era stato in Vaticano a prestare atto di ossequio ad Innocenzo. Frutto della sua mediazione fu un trattato [2] fra il Pontefice e la suddetta parte popolare, di cui essa avrebbe dovuto chiamarsi soddisfatta, sebbene a me sembri un poco esagerata l'importanza che al trattato stesso dà il Giorgi [3], chiamandolo addirittura « la rivincita del trattato di Assisi » e che, in ogni modo, rivela l'animo mite e condiscendente del Pontefice. Le condizioni principali del trattato furono le seguenti: l'elezione del Senatore riservata al Papa; concessa al popolo la nomina di sette, sopra dieci, Gubernatores Camerae Urbis, che però dovevano giurare fedeltà al Pontefice, mentre gli altri tre dovevano essere eletti dal Papa o da Ladislao; la Curia pontificia e gli abitanti della città Leonina sottratti all'autorità dei tribunali urbani; Papa e Cardinali esenti da imposte; la custodia del Campidoglio e la guardia di tutti i ponti e delle porte affidata al popolo, esclusi il ponte Molle e la città Leonina; nessun barone potesse porsi al servizio del popolo con più di cinque lance; vietato al popolo di fare, d'arbitrio suo, leggi nuove, ecc. ecc.

Ladislao ebbe in Roma onori sovrani e come sovrano dispensò favori ed onorificenze, fra cui è caratteristica quella con-

[1] A Kneer. Zur Vorgeschichte Papst Innocenz VII in « Iahrbuck (Historisches) im auftrage des Görres Gesellschaft ».

[2] Theiner, op. cit. III n, 71, pag. 131.

[3] I. Giorgi, op. cit. pag. 170.

ferita a Galeotto Normanni [1]; e il giorno 5 Novembre partì da Roma, ove aveva gettato le basi di tale influenza, che era ricca di speranze per l'avvenire. Ma la mediazione del Re, oltre il rettorato concessogli della Marittima e della Campania, era costata ad Innocenzo una promessa, purtroppo poi mantenuta col decreto del giorno 11 Novembre 1404 [2], con la quale si stabilì che Egli non avrebbe concluso l'unione, pur tanto aspettata, della Chiesa, se prima il Re non fosse stato da tutti riconosciuto nel titolo e nel pacifico possesso del suo regno [3].

Ma la conciliazione fra Innocenzo ed il partito popolare non fu, nè poteva essere, di lunga durata. La condiscendenza del Pontefice incoraggiava a sempre maggiori pretese, e la fazione della libertà ne approfittò per modificare arbitrariamente, in parte, la costituzione promulgata nell'Ottobre. Ma un fatto più grave venne ad aumentare i dissensi fra Innocenzo ed i Romani. La famiglia Colonna, nemica degli Annibaldi, che avevano favorito Bonifacio IX nelle sue contese contro di essa e contro i fautori di libertà, decise di vendicarsi e spinse i Governatori ad una spedizione armata contro la Molara, ricca e ben munita Signoria degli Annibaldi, la quale spedizione infatti partì da Roma il giorno 15 Aprile 1405 [4]. L'animo mite e pacifico del Pontefice fu certamente addolorato di questa guerra civile e, nella speranza di far cessare le ostilità e di procurare una pace per tutti onorevole, ordinò, otto giorni dopo la partenza della spedizione Romana, al Priore di Santa Maria dell'Aventino, Bartolomeo Caraffa, di recarsi al campo qual mediatore di pace. Egli infatti si recò sul teatro della guerra e riuscì felicemente, e certo col consenso dei capi della spedizione Romana, nell'intento di pacificazione; però, al ritorno, egli fu improvvisamente fatto prigione

[1] Muratori, Rer. Ital. Script. t. III, p. 2, col. 844. (Diario erroneamente detto di Gentile Delfino). Murat. id. t. XXIV, col. 974. (Diario di Antonio di Pietro dello Schiavo), — Teodorico da Niem, lib. II, cap. XXXV « De schismate ». — Infessura, op. cit. (Tommasini) pag. 10.

[2] Raynaldus, Ann. Eccles. t. XVII ad annum 1404, n. 14.

[3] G. Moroni, Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica, Vol. XXXV, pag. 315.

[4] Murat. id. t. XXIV, col. 975. (Diario di Antonio di Pietro dello Schiavo). — Infessura, op. cit. (Tommasini) pag. 11.

e miseramente venne decapitato [1]. Sembra che il Giorgi [2], allo scopo di diminuire per questo fatto nefando le responsabilità dei Romani, voglia menar buona la scusa addotta dall'Infessura, che parla di concordia fatta « senza volontate » dei Governatori di Roma [3]. Ma giova considerare che il Priore Caraffa non aveva facoltà di costringere gli avversarii alla pace, ed il suo compito si limitava ad interporre fra i contendenti i suoi buoni officii, che potevano anche essere respinti. Se la pace perciò fu conclusa, fu volontà dei capi della spedizione Romana: ed anche ammettendo che i patti della concordia fossero stati stabiliti senza il consenso dei Governatori, la responsabilità di quell'atto doveva ricadere soltanto sopra coloro che avevano abusato del proprio ufficio e mai sopra colui, che rivestiva il carattere sacro di mediatore di pace e che, di sua iniziativa, non avrebbe potuto addivenire ad accordo alcuno. Per le stesse ragioni egli non poteva essere considerato, come pensa il Giorgi, traditore della Città; e la fine miseranda del Priore di S. Maria dell'Aventino è da attribuirsi ad altre cagioni. Ed a questo proposito conviene ricordare che Bartolomeo Caraffa era stato un antico nemico di casa Colonna e che anzi, in tempo di Bonifacio IX, ebbe l'incarico, come ricorda il Giorgi, di sorvegliare l'esecuzione di uno fra i patti più umilianti della pace conclusa fra quel Pontefice e la famiglia suddetta [4]. Se ora considereremo che la conclusione della pace con gli Annibaldi dovette soprattutto ferire l'orgoglio e gli interessi dei Colonna, i quali nel saccheggio della Molara speravano a diritto di farsi la parte del leone, le cagioni dell'uccisione del misero Priore, per doppia ragione inviso all'aristocratica famiglia, saranno anche troppo manifeste, e difficilmente i Colonna potranno essere scagionati di tale delitto. Essi, che a malincuore, forse per ragioni di politica, avevano dovuto cedere alla nobile iniziativa del Pontefice, vollero pur avere una rivincita e spinsero i più audaci fra i turbolenti all'indegno reato. Giova infine ricordare che le affermazioni dell'In-

[1] Murat. id. t. XXIV, col. 976. (Diario di Antonio di Pietro dello Schiavo). — Infessura, op. cit. (Tommasini) pag. 11.
[2] I. Giorgi, op. cit. pag. 171-72 in nota.
[3] Infessura, op. cit. (Tommasini) pag. 11.
[4] Theiner, op. cit. III, n. 59, pag. 111.

fessura, scrittore notoriamente di parte Colonnese, intorno a tutto quello che riguarda la nobile famiglia Romana, debbono essere accolte, da chi ama la verità, col più prudente riserbo.

Il supplizio immeritato di Bartolomeo Caraffa mosse a sdegno l'animo pietoso di Innocenzo, che minacciò di abbandonare Roma. Allora i fieri campioni della sua libertà, in maschera di penitenti e con torcie accese in mano, non si peritarono di recarsi alla presenza del Pontefice, implorando umilmente misericordia e perdono [1]. Innocenzo anche questa volta perdonò. Ma dopo poco tempo nuove pretese furono accampate e si volle che a Paolo Orsini, Capitano della Chiesa, fosse vietato il tornare in Roma per la mietitura. Innocenzo non si oppose. Inoltre il Pontefice, per soddisfare le cupidigie mai sazie dei Romani, creò, nella elezione del 12 Giugno, fra gli altri, cinque cardinali appartenenti a famiglie di Roma. Ma fu invano: secondando le segrete istigazioni di Re Ladislao (« quia latebat anguis in herba » dice Teodorico da Niem) si volle ancora abusare della pazienza del mite Pontefice.

IV.

È necessario ora esaminare, in tutti i più minuti particolari e con la maggiore serenità e diligenza, il fatto che fu cagione principalissima della strage di S. Spirito, cioè l'assalto dei Romani al Ponte Molle. Essendo la questione non molto chiara e perciò assai controversa, io mi permetto di richiamare sopra di essa tutta l'attenzione dei lettori, che vorranno tenermi per iscusato se, per amore di chiarezza, sarò, forse in qualche punto, troppo prolisso e se l'ordine della mia narrazione, per le difficoltà dell'argomento, riuscirà alquanto confuso.

La sicurezza del Pontefice contro i Romani, nella residenza Vaticana, era in gran parte affidata, verso la città, al Castello di S. Angelo, mentre il ponte Molle, che il trattato di Ottobre aveva a bella posta e con opportuna avvedutezza assegnato ad Innocenzo, il quale lo faceva vigilare da sue genti armate, assicurava la Curia Pontificia nell' aperta campagna contro un

[1] Muratori, R. I. S. t. XXIV, col. 976 (Diario di Antonio di Pietro dello Schiavo).

attacco improvviso [1]. Questo ostacolo era troppo molesto alle agitate fazioni popolari, che desideravano avere una via aperta al Vaticano, e decisero rimuoverlo: infatti nella notte dall'uno al due Agosto 1405 assalirono improvvisamente il ponte, tentando incendiarlo, e sarebbero forse riusciti nell' intento se, in aiuto dei custodi del Ponte, non fossero più tardi sopraggiunti altri armati pontificii, che respinsero l'assalto. Affermo che i ribelli assalirono improvvisamente il ponte, senza precedenti richieste di cessione, attenendomi alle narrazioni dell'Infessura [2] e di Leonardo Aretino [3], che non accennano a trattative anteriori all'assalto: tacciono completamente intorno a questo fatto Teodorico da Niem ed Antonio di Pietro dello Schiavo, mentre invece S. Antonino [4] intorno a questi avvenimenti afferma che i Romani, prima dell'attacco, avevano richiesto ad Innocenzo la cessione del ponte per il timore che, di là, potessero invadere Roma le genti di Ladislao. Fra le due contrarie versioni io non dubito preferire quella di Leonardo, allora certamente dimorante nella città, e l'altra di Stefano Infessura, non davvero sospetto di soverchia tenerezza verso la Curia. Il Giorgi [5], sempre allo scopo di scemare la responsabilità dei Romani turbolenti, accoglie invece il racconto di S. Antonino solamente però nella sua prima parte, cioè in quella che accenna alle domande di consegna del ponte: però le ragioni che egli adduce a conforto di quella tesi non mi sembrano del tutto persuasive. Infatti l'egregio scrittore dice esser cosa quasi certa che si facessero ad Innocenzo amichevoli richieste, a proposito del ponte Molle, perchè « i Romani erano sul chiedere ». Mi sia lecito però osservare che se i Romani erano « sul chiedere » erano anche, e forse più risolutamente, sull'agire; ed il recente supplizio del misero Priore di S. Maria all'Aventino sta a dimostrare come, al bisogno, essi non si peritassero a ricorrere audacemente anche alle vie di fatto. Ma v'ha di più: il Giorgi stesso afferma che questa richiesta « era tra le più gravi che mai gli avessero fatto i Romani »; ed è

[1] F. Gregorovius, op. cit. Vol. VI pag. 662.
[2] Infessura op. cit. (Tommasini) pag. 11.
[3] Muratori R. I. S. Vol. XIX pag. 922 (Leonardi Aretini Commentarius).
[4] S. Antonino, Histor. Tit. XXII, Cap. IV § I.
[5] I. Giorgi, op. cit. pag. 172.

perciò ragionevole il credere, secondo il mio avviso, che essi, temendo, e non a torto, che il Pontefice avrebbe finalmente respinto, dopo tante concessioni, una domanda così esorbitante e sì pericolosa per lui, tentassero invece un audace colpo di mano. Inoltre, come lo stesso Giorgi afferma [1], è accertato che l'attacco dei rivoltosi al ponte, quasi riuscito al principio della zuffa, fu poi respinto unicamente in grazia dell'accorrere di nuova gente armata, avvertita accidentalmente sull'albeggiare soltanto dal fumo che si era sollevato nel combattimento [2], in soccorso dei pontificii. Ora è pur ragionevole credere che, qualora fossero state accampate precedenti pretese di cessione del ponte, il dubbio di una sorpresa si sarebbe affacciato alla mente dei capitani di Innocenzo e col dubbio la necessità di rinforzare più solidamente quello scarso presidio, tanto almeno da renderlo valido a conservare per qualche tempo il posto, facilissimo di per se stesso ad essere difeso, e di coordinare tutti i mezzi di una pronta difesa in caso di pericolo. Invece non fu così: ed i primi successi ottenuti dai Romani ed i rinforzi spediti frettolosamente all'ultima ora, mentre attestano che i pontificii erano senza sospetto e che furono sorpresi, dimostrano, a parer mio, che nessuna trattativa, a proposito del ponte, aveva avuto luogo fra i tumultuanti ed il Pontefice [3].

I Romani, respinti dal ponte Molle, si adunarono in Campidoglio ed eccitati dal desiderio di vendetta e dai bollori del vino stabilirono di assalire il Vaticano e mossero tumultuariamente all'attacco; ma le milizie di Innocenzo resistettero validamente, si alzarono trincee innanzi al Castel S. Angelo e solo la notte sopraggiunta fece sospendere il combattimento. I giorni seguenti, 3, 4 e 5 Agosto, furono spesi in trattative di accordo fra il Pontefice ed i Romani [4], già certamente stanchi della lotta e forse impensieriti delle conseguenze della propria audacia; e si potè giungere a tanto che i ribelli acconsentirono,

[1] I. Giorgi, op. cit. pag. 175.
[2] Muratori, R. I. S. Vol. XIX pag. 922 (Leonardi Aretini Commentarius).
[3] Anche la relazione di Saba Giaffri, già citata, non accenna a richieste di cessione del ponte.
[4] I. Giorgi op. cit. pag. 186-87. Il Giorgi ricerca, con grande diligenza, come dovettero essere impiegati questi tre giorni ed io accetto completamente le sue conclusioni.

certo a malincuore, che la parte in legno del ponte Molle fosse distrutta, rinunziando così alla loro pretesa con la leggerezza medesima che li aveva spinti alle offese.

Nel mattino del giorno 6 Agosto parecchi deputati del popolo e alcuni cittadini ragguardevoli andarono in Vaticano per continuare, forse, la discussione delle trattative di pace, che, come era facile prevedere, si protrasse lungamente. Non è cosa assolutamente certa che in quel colloquio si giungesse ad un resultato definitivo; giacchè se la relazione di Saba Giaffri parla di « capitoli di pace firmati », quel fatto però è negato concordemente da Leonardo Aretino e da Teodorico da Niem [1] e taciuto, cosa notevole, dall'Infessura, da Sant'Antonino e da Antonio di Pietro dello Schiavo.

Il Giorgi ritiene [2] che « se la sera del 2, il 3 e il 4 si trattò di pace e s'arrivò al punto di risolvere, di diritto e di fatto, la questione più ardente, non si può credere che nel colloquio del giorno 6 non si venisse all' accordo ». Mi perdoni l' egregio uomo, ma a me questa sua non sembra ragione assolutamente persuasiva: è vero che nei giorni precedenti era stata risoluta una grave questione; ma da ciò non si può dedurre che nel giorno 6 si dovette venire necessariamente all'accordo, quando tante altre, e non secondarie controversie, come, ad esempio, le future relazioni con Re Ladislao, il ritorno temuto e già differito di Paolo Orsini, e sopratutto la tanto desiderata unione della Chiesa, alla quale i Romani non avevano mancato di sollecitare, anche con soverchia insistenza, il Pontefice [3], etc. etc. potevano formare ancora oggetto di discussioni lunghissime. Il Giorgi stesso afferma che Teodorico e Leonardo, segretarii del Pontefice, non potevano confessare « essersi in quella mattina concluso il trattato, aggravando così non leggermente le responsabilità che poteva avere la Curia nella strage seguita pochi momenti dopo ». Giova però osservare che se la confessione dell'accordo stabilito avrebbe potuto essere nociva alla Curia nei primi momenti dopo l'atroce misfatto, quando le responsabilità

[1] Theodoricus de Niem, op. cit. cap. XXXVI «...... et postquam cum Innocentio multa locuti fuerunt, nec effectivam conclusionem recepissent » ....

[2] I. Giorgi, op. cit. pag. 189.

[3] Murat. Vol. III p. 2, col. 834: Additamenta ad Ptol. Lucensem.

non erano ancor bene chiarite, non era più così quando Leonardo scriveva a Coluccio Salutati la sua seconda lettera, e specialmente quando Teodorico dettava i capitoli del suo secondo libro intorno allo scisma, quando cioè cominciava ad esser noto che il delitto di Santo Spirito non era imputabile ad Innocenzo ed alla Curia, e quando, appunto perciò, l'opinione pubblica in Roma, come meglio vedremo in seguito, tornava a volgersi in loro favore. È per questa ragione che io credo che Leonardo e Teodorico non avrebbero avuto motivi plausibili di tener nascosta la conclusione della pace, qualora fosse stata veramente fatta. Di più negli Additamenta ad Ptolomaeum Lucensem [1], è detto con sufficiente chiarezza che nel colloquio del giorno 6 non fu concluso alcun definitivo trattato di pace, giacchè Innocenzo, dando ancora per il momento molte buone parole, si accomiatò dai delegati del popolo: « satis bene pro tempore respondens, eos a se dimisit ». Ma il Giorgi, sotto la strana impressione che non era possibile, dopo tre giorni di trattative, non aver concluso gli accordi, respinge anche questa affermazione come poco plausibile. Inoltre, sebbene io possa ingannarmi, a me non sembra che la relazione di Saba Giaffri affermi precisamente, come pare evidente al Giorgi, che nell'abboccamento del giorno 6 sia stato concluso un accordo completo e definitivo. Infatti il notaio di Trastevere non parla che di *alcuni capitoli* fatti, fra il Papa e gli ufficiali di Roma, intorno alla concordia, che *doveva avvenire* fra loro, e della sottoscrizione dei suddetti capitoli [2]: ma non afferma che fosse del tutto stabilito il trattato di pace e rimossa ogni cagione di controversia. Ed anzi, parlando del giorno dell'apposizione dei sigilli ai capitoli di pace sopra menzionati, si esprime in modo vago, indeterminato e tale da far credere con ragione che egli, di tale argomento così geloso, non sapesse molto di più delle incerte dicerie popolari. — Ed ora dovrei narrare il massacro degli ufficiali e dei cittadini, reduci dal colloquio col Pontefice, compiuto per opera di Ludovico Mi-

[1] Muratori R. I. S. Vol. III. p. 2, col. 835: Additamenta ad Ptolomaeum Lucensem.

[2] I. Giorgi op. cit. Relazione di Saba Giaffri pag. 206: « Deinde dicto die Iovis . . . euntes certa pars officialium . . . . . pro concludendo *certa* capitula facta . . . . . super concordia *fienda* inter eos . . . . . firmatis dictis capitulis, quae, *ut dicitur*, die sequenti debebant sigillare »

gliorati, stabilire esattamente i nomi delle vittime e determinarne con precisione il numero. Ma questo studio analitico, non facile per le molte e non lievi divergenze che offrono le narrazioni dei contemporanei, essendo stato compiuto dal Giorgi, con la competenza che tutti gli riconoscono, nello scritto più volte citato, io mi limiterò a riassumere in brevi parole la narrazione del misfatto, attenendomi, per quanto riguarda le modalità dell'eccidio ed il nome e il numero delle vittime, alle conclusioni di lui.

Mentre i delegati del popolo e gli altri cittadini tornavano alle loro case, percorrendo la via che ora chiamasi la Lungara, giacchè la Portica era ancora difesa da barricate, e giunti presso il pozzo della piazza di S. Spirito [1] furono improvvisamente assaliti da una mano di gente armata, che trascinò dodici di quei miseri, avendo alcuni altri potuto fuggire, nel vicino palazzo di Ludovico Migliorati, nipote del Pontefice. Costui, fatti spogliare i delegati degli abiti che indossavano e lasciata loro la sola camicia [2], li fece trascinare alla sua presenza e di sua mano trafisse vigliaccamente taluno di quegli infelici seminudi e tremanti, abbandonando gli altri al ferro dei suoi scherani inferociti. Ad uno solo accordò salva la vita perchè parente, come ben stabilisce il Giorgi, del Cardinale Calvi, il quale giunse in tempo a domandar grazia per lui. E non pago di ciò, per disprezzo e per provocazione fece gettare da una fenestra nella pubblica via i corpi sanguinosi ed ancora palpitanti delle infelici sue vittime, fra le quali erano persone affatto innocenti ed irresponsabili degli ultimi torbidi che tuttora tenevano agitata la Città [3]. E così questa atroce tragedia, che riempì Roma di vergogna e di lutto, pose termine, per il momento, alle pretese di coloro che si dicevano fautori del vivere libero ed alle condiscendenze pericolose di Innocenzo!

Ecco ora la lista dei nomi delle vittime, secondo la rela-

[1] Muratori R. I. S. Vol. XXIV col. 976: Diario di Antonio di Pietro dello Schiavo.

[2] I. Giorgi op. cit. pag. 207: Relazione di Saba Giaffri etc.

[3] Teodorico da Niem, De schismate, lib. II cap. XXXVI. — Stef. Infessura, op. cit. (Tommasini) pag. 11-12. — Documenti di storia ital. pubblicati dalla R. Deputaz. di Storia patria per le provincie di Toscana, Umbria e delle Marche. Ciampi Cronache e statuti di Viterbo pag. 47.

zione di Saba Giaffri, illustrata e comparata così bene dal Giorgi con quelle riportate dai Diarii di Antonio di Pietro dello Schiavo, di Gentile Delfino e di Stefano Infessura:

1. Nobilis vir Ioannes Palotii de Regione Montium.
2. Nobilis vir Stephanus Bufali de Cancellariis.
3. Iohannes Riccarducii unus de imbussulatoribus.
4. Iohannes Pacij de Regione Columnae.
5. Palutius dictus Censia unus de septem officialibus.
6. Nobilis vir Petrus Tartaro de Regione Parionis.
7. Nobilis vir Thomarocius Pauli Statij de Regione Sancti Eustachij.
8. Stephanellus dictus Seldo unus de septem officialibus.
9. Dominus Gualterius Domini Thadei legum doctor de Regione Pinee.
10. Iacobellus Tutij.
11. Iohannes Nolle Notarius de Regione Sancti Angeli [1].

V.

Debbo ora seguire il Giorgi nello studio di alcune questioni, relative al triste fatto, le quali, sebbene siano state di già accennate, meritano tuttavia di essere meglio discusse e chiarite,

[1] Nella nota alla pag. 197 il Giorgi dice che forse un giorno il Comune ed i Cittadini, mossi da sentimento di riconoscenza e di pietà patria, faranno porre sulle mura del palazzo di S. Spirito una iscrizione che ricordi i nomi di queste vittime e « la nobilissima causa in odio della quale furono spente » etc. Ora io senza dubbio ammetto, e per non farlo bisognerebbe aver l'animo miseramente sprovvisto d'ogni sentimento di umanità, che la terribile sventura incolta agli infelici delegati del popolo debba destare nell'animo nostro un senso di sdegnoso rammarico e di profonda pietà; ma nego che la causa propugnata da loro, e che aveva dato origine ai recenti tumulti, possa aver diritto, da parte di noi nepoti, ad un sentimento di riconoscenza. E in fatti quale potrebbe giustamente attenderne da noi l'opera di questi sventurati, che, incapaci di dare a Roma un governo stabile ed autorevole, ciechi strumenti di ambizioni straniere e cittadine, mantenevano la misera Città in continue lotte fratricide, osteggiando il mite governo d'Innocenzo, che almeno per il momento, era il migliore che potesse Roma sperare e meritare? La iscrizione che il Giorgi augura venga apposta dal Comune di Roma sulle mura del palazzo di S. Spirito raccomandi dunque alla pietà dei concittadini il caso miserando di queste vittime infelici, ma ricordi anche che un popolo non deve sperare la sua libertà da incomposte agitazioni, sempre sterili, finchè permangano in esso i vizi di una malsana educazione civile, e che solo può ottenerla dalle proprie virtù civili e sopra tutto dalla fermezza del suo carattere, dal sacrifizio dei suoi privati interessi a quelli della patria, e da un profondo sentimento religioso.

specialmente in quei punti, nei quali il mio pensiero non può accordarsi con quello del sullodato scrittore. Egli dunque non crede potersi accogliere come vera la ragione addotta dai Romani, secondo Sant'Antonino, per ottenere la cessione del ponte Molle, giacchè, osserva giustamente, erano ottimi i rapporti fra Re Ladislao ed i fautori del regime popolare, e perciò era affatto vano il timore di un assalto, da quella banda, delle milizie napoletane [1]. E ricercando perciò una causa più plausibile di tali richieste e dell'attacco, avvenuto nella notte dal primo al due Agosto, afferma che « i Romani vivevano sempre in sospetto di qualche tentativo del Pontefice per riacquistare la signoria di Roma » e che, per la debolezza dell'indole sua, Innocenzo poteva lasciarsi « trascinare un giorno o l'altro, dalla corrente di idee tutte diverse dalle quali erano animati i cortigiani » e tentare una restaurazione. Soggiunge inoltre che i mezzi a tal'uopo non erano affatto mancanti e che i Romani « dovevano sopra tutto temere il congiungimento delle bande del Mostarda e di Ceccolino con quelle di Paolo Orsini » allora a Bologna. E quindi asserisce che « il ponte Molle in mano del Papa era una continua minaccia, e che ai Romani doveva parer sempre che l'Orsini arrivasse loro addosso di là e che è possibile, malgrado le promesse d'Innocenzo, che l'Orsini venisse accostandosi a Roma ». In tale stato di cose, termina il Giorgi, i Romani vollero provvedere alla sicurezza della città: « assalirono per non essere assaliti » [2].

Ora, non per vano spirito di polemica ma per amore di verità, io non posso accettare alcuna di queste ragioni, le quali, secondo il mio avviso, non reggono all'esame spassionato dei fatti. Ed in realtà non merita di essere accolta per vera la ragione addotta del sospetto, in cui vivevano i Romani, di un tentativo del Pontefice per riacquistare il dominio di Roma se gli scrittori contemporanei, concordemente, lo dipingono come uomo pacifico, di animo mite e alieno assolutamente da ogni bramosia di potere, quale i Romani stessi dovevano conoscerlo, e se, ciò che più importa, tutti i suoi atti rivelavano in Innocenzo non

[1] I Giorgi op. cit. pag. 184, 185.
[2] I. Giorgi op. cit. pag. 186.

un conquistatore, ma l' uomo meno esigente e più arrendevole per tutto ciò che al bene pubblico si riferisse. E le sue famose parole rivolte agli importuni sollecitatori, le quali ingenuamente e sinceramente esprimono l'angoscia di un'anima debole e stanca di lotte, non dovevano bastare ai Romani per tranquillizzarli circa le intenzioni di Innocenzo? « Nunquid omnia feci, quae voluistis, et quid amplius vobis facere possum, nisi velitis et hunc quem gesto mantellum? ». Anzi Leonardo Aretino non si perita d'asserire, nè v' è ragione, in questo caso, a dubitare che egli non dica il vero, che il Pontefice, malgrado le continue molestie già accennate, era contento del suo stato presente [1].

Non merita maggior fede la ragione dell' ambizione della Curia e dei cortigiani, la quale avrebbe potuto trascinare il Pontefice, per la debolezza dell' indole sua, ad una restaurazione; giacchè, in primo luogo, nessuno dei contemporanei, neppur lontanamente, accenna a tali propositi ambiziosi, e secondariamente, il contegno della Curia, durante gli ultimi avvenimenti, fu tale da non dare adito al più lieve sospetto, avendo accettato, con la più sollecita rassegnazione, anche quegli accordi col popolo che più ferivano la sua suscettibilità ed i proprii interessi. Ma appunto a proposito delle idee e del contegno della Curia Pontificia, durante questi avvenimenti, sembra, o mi inganno, che il Giorgi non abbia un concetto assai chiaro e preciso se, nel suo noto studio, a pagina 185 dice, per esempio, che « la troppo facile condiscendenza del Papa stonava troppo col contegno della *Corte*, dei condottieri pontificii e del nipote d' Innocenzo » e poi a pagina 202 afferma che « il palazzo di S. Spirito, dove abitava il Migliorati . . . . doveva essere la più perfetta antitesi del *tranquillo* Vaticano », e a pagina 201 dichiara che « Innocenzo . . . . viveva vita *inerte* in mezzo a numerosi cortigiani *intenti solo* ad acquistarsi il favore del padrone e con esso cariche e benefizi ». E che pensare allora delle idee di restaurazione? Il Padrone non ne nutriva certamente e neppure ai suoi servi, solamente cupidi e venali, dovevano importare gran fatto. Che se davvero qualche idea di restaurazione avesse infiammato le

[1] Muratori R. I. S. Vol. XIX col. 922: (Leonardi Aretini Commentarius): « Pontifex . . . . cupidus otii et praesente contentus statu ».

menti dei Curiali, è facile immaginare che avrebbero, con ogni mezzo, persuaso Innocenzo a non concedere, per esempio, l'indugio richiesto circa il ritorno di Paolo Orsini, sul quale avrebbero dovuto fondare le più salde speranze: ed invece quella pronta concessione mi sembra a tal proposito davvero eloquentissima.

Il Pontefice manteneva, è vero, ai suoi servigi, le bande armate del Mostarda e di Ceccolino da Perugia che accampavano in piazza di S. Pietro; ma ciò, oltre ad essere un fatto divenuto quasi normale in quei tempi calamitosi, era urgentemente allora richiesto dalla sua sicurezza, ed i Curiali si lamentavano, lo noti il Giorgi, che Innocenzo fosse costretto a spendere, per tale ragione, più di quanto permettessero le rendite del Papato [1]. Non crede con me il Giorgi che tali lamenti dimostrino all'evidenza la mancanza d'ogni idea di restaurazione nell'animo dei Curiali? Del resto lo stesso Giorgi riconosce che quelle forze non erano bastevoli a tentare una violenta mutazione di cose [2] e forse neppure a garantire oramai al Pontefice, come sembra accennare la relazione di Saba Giaffri [3], una completa sicurezza. E stando così le cose può destar meraviglia il fatto per cui ultimamente, conosciuti gli intrighi di Ladislao e dei fautori della libertà, si era pensato di rinforzare la scarsa guarnigione che il Pontefice manteneva a tutela sua e dei suoi? Ma il Giorgi afferma che appunto questi ultimi rinforzi furono un « fatto positivo » che « ingigantì i sospetti dei Romani contro Innocenzo » e li determinò ad assalire il ponte Molle; e sembra credere che solo la relazione di Saba Giaffri vi accenni [4]. E a me duole che l'egregio scrittore dimentichi, in questo punto, quanto afferma Leonardo circa le miserevoli condizioni della pubblica quiete in Roma e sopra tutto intorno *al recente invio di un reparto di cavalleria*, mandato in città dal Re Ladislao, e circa gli aiuti richiesti

[1] Theodericus de Niem, De schismate lib. II cap. XXXVI: « Coactus fuit semper pro custodia suae personae . . . . . dictum Capitaneum cum grandi exercitu armigerorum in in eodem burgo tenere . . . . et plus expendere tenendo illos armigeros, quam emolumenta valebant, quae sibi ex Papatu forsitan obvenerunt ».

[2] I. Giorgi, op. cit. pag. 185.

[3] I. Giorgi, op. cit. pag. 206.

[4] I. Giorgi, op. cit. pag. 186.

ed ottenuti da Innocenzo [1]. Senza questa dimenticanza, che io deploro, mi lusingo che il Giorgi riconoscerebbe con me che i rinforzi suddetti furono imposti al Pontefice dalle crescenti turbolenze della Città, minacciose per la sua sicurezza, e dalle provocazioni impudenti degli irrequieti fautori di libertà, istigati e soccorsi dal Re Ladislao. Se i Romani accrescevano le proprie forze e si preparavano, con provocante evidenza, alle offese, non poteva Innocenzo trascurare la sicurezza propria e quella dei suoi e fu costretto ad aumentare le sue guarentigie. Se v'ha davvero, in tutto ciò che si è detto, un fatto positivo, a me sembra essere appunto la palese preparazione dei Romani ad ostilità contro il Pontefice, che naturalmente cercò difendersi.

E veniamo ora all'ultimo argomento addotto, a tal proposito, dal Giorgi ed esaminiamo se il sospetto dei tumultuanti Romani che Paolo Orsini potesse propriamente per il ponte Molle operare la sua riunione, tanto temuta secondo il Giorgi [2], con le bande del Mostarda e di Ceccolino, abbia qualche fondamento di verità. L'esame più superficiale della situazione del ponte Molle e della residenza pontificia basta a dimostrare, a luce meridiana, che il condottiero Romano non soltanto non aveva alcuna necessità, per effettuare quella riunione, di attraversare il ponte suddetto, ma che anzi lo scegliere, per tale intento, quella via sarebbe stato un errore che lo avrebbe allontanato dalla sua meta. Infatti Paolo Orsini, abbandonata la via Cassia, a non grande distanza da Roma e superati, lungo la via trionfale, i facili poggi di Monte Mario, già occupati e fortificati dalle milizie pontificie [3], aveva agio di scendere direttamente fin presso il lato settentrionale delle mura Leoniane e riunire così le proprie alle milizie degli altri due capitani pontificii. E poteva anche raggiungere il medesimo intento, ma non sarebbe stata forse la via più opportuna, attraversando, prima del ponte Molle, i prati che si

[1] Muratori R. I. S. t. XIX col. 922: (Leonardi Aretini Commentarius): ..... « sed tanta perversitas erat quorundam potentium in Populo Romano, ut nullus quieti relinqueretur locus. Tandem vero crescentibus suspicionibus et *equitatu a Rege submisso,* Pontifex quoque *auxilia suorum* arcessere coactus est ».

[2] I. Giorgi, op. cit. pag. 185.

[3] Muratori R. I. S. tomo XIX col. 923 (Leonardi Aretini Commentarius) .... « et per Ianiculi collem adversus Molem Adrianam ..... stationes nostrorum milites oppositae fuerant valloque et aggere in modum castrorum munitae ».

stendevano sulla sponda destra del Tevere, fra il ponte suddetto, la mole Adriana ed il piede delle colline Gianicolensi; quei prati medesimi sopra i quali doveva, fra breve tempo, riportare la segnalata vittoria sopra Giovanni Colonna. E la cosa mi sembra di tale evidenza che io non so comprendere come possa essere sfuggita al solito discernimento del Giorgi. Forse i Romani, nell'imminenza di nuove ostilità contro la città Leonina, potevano temere di essere assaliti dall'Orsini, per il ponte Molle, ai fianchi ed alle spalle; ma non era timore ragionevole. Infatti i pontificii, riunite le loro forze e padroni della città Leonina e delle sue porte, non avevano bisogno, per raggiungere i loro intenti, di ricorrere a quel lontano e pericoloso aggiramento. E del resto a che più perdersi in congetture ed induzioni se, come riconosce lo stesso Giorgi [1], non v'ha una seria prova che possa addursi in favore dell'avvicinarsi di Paolo Orsini da Bologna a Roma? E qui mi sia permessa una osservazione la quale io non intendo che debba recare offesa ad alcuno, ma che solamente valga a manifestare un convincimento profondo dell'animo mio. Concedo allo storico il più ampio diritto di valersi dell'induzione, e convengo pienamente nell'audace giudizio dell'illustre Mommsen [2] « essere la fantasia madre d'ogni poesia siccome d'ogni storia », e so che il genio di tale scrittore, che si manifesta appunto in quasi inspirate intuizioni degli avvenimenti, non deve trovare pastoie nelle affermazioni di più o meno antichi documenti [3]. Ma credo però che sia necessario, anzi indispensabile, per la serietà di cotesti studii, che l'induzione sgorghi spontanea e sincera dall'esame coscienzioso e sereno degli uomini e degli avvenimenti e cioè come effetto logico di cause ben discusse, stabilite e comparate nelle loro reciproche relazioni. Che se l'induzione debba invece valere a svisare il senso storico dei fatti in favore di un particolare concetto politico, allora questa facoltà largita allo spirito umano non arreca più un beneficio ma un danno, perchè nuoce alla perfetta conoscenza del vero.

[1] I. Giorgi, op. cit. pag. 186.

[2] T. Mommsen, Römische Geschichte Vol. V.

[3] O. Tommasini, Archiv. R. Soc. Romana di Storia patria Vol. 2 pag. 244. - Recensione all'opera di Brosch Moritz « Papst Iulius II und die Gründung des Kirchenstaates ».

Escluso pertanto ogni sospetto dei Romani intorno al Re Ladislao, e dimostrati vani i loro timori di tentativi di restaurazione da parte dei Curiali, ed infondata l'ipotesi che l'occupazione del ponte Molle potesse giovare ai ribelli per impedire il ritorno di Paolo Orsini, mi sembra poter riaffermare, fino a miglior prova contraria, che i Romani, i quali d'accordo col Re di Napoli si venivano preparando *evidentemente* alle offese, assalirono non provocati il ponte per aver pronta quella via più comoda e più breve ad investire il lato settentrionale delle mura Leoniane e compiere così il meditato accerchiamento del Vaticano [1]. E forse, sospettando che Innocenzo avrebbe abbandonato Roma, in tutta fretta, ai primi sentori della ribellione, vollero aver libero l'accesso alla via Cassia per molestare la eventuale ritirata del Pontefice. L'affermazione dunque del Giorgi che i Romani « assalirono per non essere assaliti » non risponde alla verità ed anzi, secondo il mio giudizio, travolge a dirittura il senso storico dell'avvenimento, facendo apparire come provocati i soli e veri provocatori.

VI.

Dopo l'esame di queste varie questioni, nelle quali io, per amore di chiarezza, ho forse troppo a lungo trattenuto i lettori, il Giorgi tratta quella gravissima, anzi la più grave di tutte, come egli stesso afferma, della parte diretta o indiretta che il Pontefice avrebbe potuto avere nel delitto del nepote. E dall'esame, sebbene poco benevolo, del carattere mite d'Innocenzo, dal considerare che nessun interesse personale o della Curia potè dar pretesto a tale misfatto, dalle concordi testimonianze dei contemporanei che affermano il Papa essere affatto ignaro del delitto, e dimostrando non vero il racconto dell'Infessura con ragioni eccellenti [2], trae la conclusione che Egli « non

[1] Del resto le cattive intenzioni dei Romani contro Innocenzo sono accennate anche nella « Vita d'Innocenzo VII » edita dal Muratori nel vol. III, parte 2, R. I. S. col. 833. In essa si afferma che dopo l'insuccesso del ponte i Romani « Demum ordinaverunt naves et funes ad transeundum Tiberim, ut nocte caperent Papam; sed Deus omnipotens non permisit ». In ciò v'è certo esagerazione, ma dimostra qual fosse l'animo dei Romani verso il Pontefice.

[2] Stef. Infessura, Diaria rerum Romanarum (Tommasini) pag. 11. — I. Giorgi, op. cit. pag. 199.

ebbe parte diretta » nel delitto di Ludovico Migliorati [1]. Ed io, in appoggio di tale sentenza, che logicamente e storicamente discende dal semplice esame dei fatti, aggiungo che non poteva essere diversamente, attesa la natura dell' indole di Innocenzo, assolutamente contraria e rifuggente da qualunque violenta e men che retta impresa. Pure, in omaggio alla sincerità, non debbo tener celata una considerazione, che potrebbe forse generare qualche dubbio in contrario. E infatti potrebbe a taluno sembrare, che il Migliorati, per quanto piaccia immaginarlo violento e inconsiderato e spinto dalle istigazioni dei compagni d'arme, forse stanchi di quiete, dei quali dovrò parlare in seguito, e per quanto sapesse di poter fare a fidanza con la debolezza dell'animo e con la benevolenza dello Zio, non avrebbe mai osato di arrischiarsi di sola sua iniziativa, tacendo affatto col Pontefice e con i Curiali, in una impresa che poteva costare alla Curia danni infiniti e ad Innocenzo il trono e la vita stessa, come infatti poco mancò non avvenisse. Ma questa semplice presunzione è esclusa dalla stessa storia degli avvenimenti. Infatti se intorno al delitto fossero stati concertati accordi fra il Pontefice ed il nepote, non può mettersi in dubbio che sarebbe stato anche provveduto, con la maggiore sollecitudine, ad ogni mezzo di efficace difesa ed offesa per reprimere e vincere la inevitabile ribellione del popolo provocato e avido di vendetta, e che almeno sarebbero state adottate precedentemente tutte le misure di precauzione per assicurare, in caso estremo, al Pontefice ed alla Curia scampo pronto e sicuro. Narra invece Teodorico che i Curiali, nel giorno della strage di S. Spirito, furono assaliti da grandissimo terrore e stimarono di avere appena speranza di salvezza [2]; e Leonardo assicura che in Vaticano erano accolte vettovaglie solo per pochi giorni [3], e che le mura della città Leonina, in più parti cadenti, mal si prestavano ad una seria difesa. Così pure sappiamo che in quel primo momento di angoscioso stupore il Pontefice ed i

[1] I. Giorgi, op. cit. pag. 200.

[2] Theodoricus de Niem, op. cit. lib. II. capo XXXVI: « maximus timor invasit ea die Curiales, quia vix salutis spem habebant ».

[3] Muratori, R. I. S. tomo XIX. col. 925: (Leonardi Aretini Commentarius) « Verum quia commeatus paucorum admodum dierum aderat.... vicit eorum sententia qui suadebant e vestigio abeundum ».

suoi non seppero a qual partito appigliarsi: e chi consigliava una fuga immediata e chi proponeva di aspettare gli eventi. Prevalso infine il consiglio di abbandonare subito Roma, il Pontefice ed i Curiali ebbero appena tempo di far raccogliere poche suppellettili e qualche bagaglio [1] e di prendere in tutta fretta, nell'ansia più ardente, la via dell'esilio. Questi fatti serenamente considerati escludono assolutamente ogni responsabilità diretta d'Innocenzo nel tristissimo avvenimento e dimostrano nel delitto di Ludovico Migliorati una inconsideratezza quasi pari alla brutale ferocia.

Però se il Giorgi riconosce che il Pontefice non ebbe parte diretta nel misfatto del nepote suo, ammette, con la più profonda convinzione, che una parte almeno di responsabilità indiretta debba ricadere sopra Innocenzo a cagione degli elogi, che Egli, dopo pubblici rimproveri, fece dell'audacia e del valore del nepote, secondo quanto asserisce Teodorico da Niem [2]. E certamente se le parole del Segretario pontificio si potessero accogliere, in questo caso, senza prudente riserva, sarebbe assai difficile il sostenere un giudizio contrario. Giova intanto notare che, qualora le suddette parole dovessero ritenersi per vere, esse renderebbero falso il ritratto morale di Innocenzo descritto dallo stesso Teodorico [3]; giacchè per verità non può dirsi più probo e mite colui che a mente calma, senza necessità, potè glorificare *determinatamente* l'atto infame della più vile e meditata ferocia. Si deve quindi affermare senza esitazione che Teodorico è in errore o quando descrive il carattere di Papa Migliorati, o allorchè attribuisce al Pontefice parole di encomio per il delitto del nepote. Ma anche Leonardo Aretino ed i contemporanei ci descrivono Innocenzo come uomo probo e mitissimo; tutti i suoi atti lo rivelano tale, ed anche il Giorgi conviene in questo giudizio. Non potendo quindi cader dubbio alcuno sulla verità del ritratto morale d'Innocenzo quale è stato fatto da Teodorico, bisogna ri-

[1] Muratori, l. c.: « Igitur sarcinas colligere et impedimenta componere nostri contendunt. Quod ubi per angustiam temporis factum est ».

[2] Theodoricus de Niem, op. cit. lib. II. cap. XXXVII: « cum cognovissent Romani quod Innocentius valde increpasset Ludovicum quod tantam stragem de Romanis fecerat;,... tamen simulanter fecerat illud Papa, qui saepe de austeritate dicti Ludovici loquendo ex hoc gratulabatur in immensum, adscribens fere ei Iulii Caesaris audaciam et virtutem ».

[3] Theodoricus de Niem, op. cit. lib. II. cap. XXXVI: « Ipse vero Innocentius, qui fuit vir pacificus, mitis et probus..... ».

conoscere che l'asserto delle lodi prodigate, secondo lui, dallo Zio al nepote per il massacro di S. Spirito non è vero, o a dir meglio non è esatto, come spero di poter dimostrare fra poco.

È utile intanto ricordare che Stefano Infessura, nato circa trentacinque anni soltanto dopo questi avvenimenti, non sospetto certo di soverchia parzialità a favore dei Pontefici e della Curia, e che anzi tenta nel suo Diario di far credere ad accordi per il delitto fra il Papa ed il nepote, non accenna affatto a cotali encomii. Ed anche il Platina, nato in età assai più lontana, è vero, ma certamente poco benevolo anche esso, come è noto, verso Innocenzo, non accoglie il racconto di Teodorico e tace intorno a questi elogi, che a lui avrebbero offerta gradita occasione a denigrare il Pontefice. E questo silenzio a me non sembra senza importanza. Inoltre è noto che, scorsi appena pochi giorni dalla strage di S. Spirito, i Romani, convinti della innocenza del Papa [1], liberarono dalla prigionia tutti i Curiali e resero loro i beni confiscati; e l'opinione pubblica, voltasi per tal convinzione in favore d'Innocenzo, cominciò a desiderare il suo ritorno in Roma. Ora a me sembra difficile credere che il Pontefice, con parole di elogio dette con l'intendimento preciso loro attribuito da Teodorico, cioè imprudenti, anzi provocatrici, volesse proprio allora richiamare sopra di sè, quasi a dispetto, gran parte degli odii popolari e alienarsi scientemente le simpatie rinascenti dei Romani, dalle quali appunto allora Egli doveva sperare il prossimo suo ritorno in Roma e la pace e la tranquillità della Curia. Giudichi chi ha fior di senno e giusta conoscenza del cuore umano!

Ma si dovrà dunque concludere che Teodorico, Segretario del Pontefice e scrittore ordinariamente schietto e sincero, abbia, in questo importantissimo punto della sua storia, asserito il falso? Una tale ipotesi non è accettabile, ed io credo doversi spiegare diversamente il fatto.

I biografi di Innocenzo sono tutti concordi nel descriverlo parlatore singolarmente facile, copioso ed elegante [2], ed è pur

[1] F. Gregorovius, op. cit. pag. 666. — Theodoricus de Niem, op. cit. lib. II, cap. XXXVII.

[2] Ciacconius, Historiae Pontificum Rom. tomo II, anno 1404, n. 713: « adduntque..... illum....., singularemque facundiam et venustatem in dicendo obtinuisse ».

noto che Egli non seppe valersi sempre di questa sua qualità in maniera moderata e prudente. Infatti, essendo ancor Cardinale, Egli fu solito dire dei Pontefici, suoi predecessori, che essi per negligenza o per timidezza non avevano curato di estinguere lo scisma che dilaniava la Chiesa [1], ridonando così la pace alle coscienze turbate. La sua elezione al Pontificato fece perciò battere di viva speranza i cuori di tutti, e non potendo Egli a sua volta, e non per solo suo fatto, conseguire l'unione tanto desiderata, dovette certo pentirsi di quelle imprudenti parole che gli fruttarono giuste molestie dai contemporanei e biasimo non affatto immeritato dai posteri. Ora non è improbabile, secondo il mio avviso, che, nella foga di colloquii confidenziali, inspirati dalla gioia indulgente per lo scampato pericolo, possano essergli sfuggite, *alludendo genericamente all'indole fiera ed audace del nepote*, parole di lode, che, per l'ancor troppo viva e triste memoria del delitto di Ludovico Migliorati, furono, contrariamente all'intenzione sua, *riferite invece particolarmente alla strage* di Santo Spirito. Il Segretario pontificio, a cui, per il triste compiacimento di trovare nelle espressioni degli altissimi personaggi uno sfogo a maligne supposizioni, vennero riportate le suddette parole di elogio, credette forse officio di storico imparziale di farsi eco di tali inesatte interpretazioni. Ora, anche così giustificate, non può dirsi che le parole d'Innocenzo siano state opportune e prudenti; ma non v'ha chi non veda qual differenza enorme corra fra le probabili intenzioni del Pontefice e l'interpretazione di cui le sue parole furono oggetto.

Dobbiamo ora trattare un'altra questione: Innocenzo punì lo scellerato delitto del nepote? È noto che gli scrittori dell'epoca ed i posteriori sono discordi intorno a tale argomento, alcuni affermando, altri negando il castigo senza addurre però, a sostegno delle proprie asserzioni, alcun documento [2]. Ora io, nella

[1] Ciacconius, l. c. «Innocentius enim, quum adhuc Cardinalis esset, carpere negligentiam et timiditatem priorum Pontificum consueverat, quod diceret eorum socordia factum ne schisma..... hactenus extinctum et sublatum esset».

[2] Teodorico parla solo di rimproveri e Nicolò della Tuccia asserisce che Ludovico fu scomunicato. Di una penitenza canonica parla il Gregorovius, ma non adduce documenti; ed il Giorgi, fallite le ricerche fatte dal Levi per lui nell'Archivio Vaticano, crede che il breve con cui essa fu imposta sia da ricercare nell'Archivio della Penitenzieria Apostolica.

speranza di poter risolvere definitivamente la controversia, sono lieto di richiamare l'attenzione degli studiosi sopra un documento, da me rinvenuto nell'Archivio Vaticano e precisamente nel Regesto d'Innocenzo VII n. 331, foglio CCXVII, che io credo possa gettare molta, anzi completa luce su tale questione. Il documento è una copia della lettera « titulus » [1] d'Innocenzo scritta in Roma, in data del 9 Ottobre 1406, in risposta ad una petizione di Ludovico, con la quale il Pontefice accorda al nepote ed alla sua moglie, di cui veniamo così a conoscere il nome, la facoltà di essere assoluti da un confessore ordinario *anche nei casi riservati alla Santa Sede e per quei delitti che avevano dato luogo a sentenze di scomunica, di sospensione e di interdetto* [2]. Ora a me sembra certo che questa importante concessione di Innocenzo, così chiara ed esplicita e così condizionata ed alla quale non è possibile dare altre interpretazioni, riveli manifestamente una grave pena canonica inflitta al nepote appunto per il delitto commesso « *pro commissis* », giacchè non consta in alcuna maniera che Ludovico si fosse reso colpevole, per il passato, d'altro misfatto così grave da meritare tale punizione ecclesiastica. E quindi l'accurato esame di tutto il documento e della sua data ci permette di stabilire con quasi assoluta certezza, giova ripeterlo, che Innocenzo, in pena del delitto di S. Spirito, inflisse al nepote una delle maggiori punizioni canoniche, dalla quale, dopo quattordici mesi circa, sollecitato dalle preghiere di Ludovico e della consorte sua, concedette ch'egli potesse essere assoluto con la lettera di già menzionata. Stabilita così questa importante verità, essa, a sua volta, concorre validamente a dimostrare inesatta la famosa asserzione di Teodorico, relativa agli elogi di Innocenzo e già da noi discussa; giacchè non è possibile ammettere che il Pontefice, dopo aver punito l'atto nefando del nepote *con una gravissima pena canonica*, e non con soli rimproveri, lo abbia poi ritenuto degno di plauso e di lode.

Ma il Regesto d'Innocenzo VII n. 333 ci permette di stabilire un altro fatto di discreta importanza per noi, e che getta

[1] A. Giry, Manuel du Diplomatique: La Chancellerie Pontificale, troisième période, pag. 688-89.

[2] Vedi l'Appendice: Documento N. 1.

qualche luce sulla vita poco nota di Ludovico Migliorati. Al foglio CCXVIII è riportata la copia del « titulus » [1] del Pontefice, che, in data 11 Aprile 1405, nomina il nepote Rettore di Todi, la qual città non sembra che fosse allora in condizioni normali di buona amministrazione. Sempre in data del mese di Aprile un'altra copia di un « mandamentum » [2] d'Innocenzo dello stesso Regesto raccomanda ai priori di quella Città il nepote e li esorta a comportarsi con lui con sincerità e con affetto. Finalmente il foglio CCLXVI dello stesso Regesto riporta la copia del « mandamentum » [3] del Papa, in data del 6 Giugno 1405, il quale revoca a quella Città i privilegi che godeva. Questi documenti, riguardando solo indirettamente i fatti che io debbo trattare, mi limito ad accennarli soltanto per tener conto specialmente delle date nelle quali essi furono scritti. E noi possiamo stabilire, come dicevo poco prima, con molta probabilità, che Ludovico fu assente da Roma dai primi giorni di Aprile del 1405 fino al principiare di Giugno dell'anno medesimo e forse anche più a lungo; ed è appunto questa circostanza che io prego i lettori di non voler dimenticare. Intanto mi sia lecito accennare brevemente che il Regesto n. 334 fa menzione degli altri due parenti di Ludovico Migliorati, Antonio e Gentile, che furono dal Pontefice nominati Rettori, il primo di Narni, Terni, Rieti e di Amelia, ed il secondo di Todi nel Luglio e nell'Agosto del 1406 [4]. Ed è cosa quasi da destar meraviglia che questi congiunti, data la debolezza dell'indole d'Innocenzo, la tristezza dei tempi e l'audacia del rifiorente nepotismo, non abbiamo tentato, con imprese pari a quella di S. Spirito o rivaleggianti con quelle non meno feroci del Prignano e del Tomacelli, di illustrare il proprio nome e di eternare la loro memoria.

Intorno alla causa che spinse il Migliorati al delitto non

[1] Innocentius..... Dilecto filio Nobili viro Ludovico de Melioratis domicello Sulmonensi Civitatis nostrae Tudertinae eiusque Comitatus, Territorii et Districtus pro nobis et Romana Ecclesia Rectori..... salutem .... Datum Romae apud Sanctum Petrum secundo Idus Aprilis pontificatus nostri Anno primo (Regesto N. 333 fol. CCXVIII Archivio Vaticano).

[2] Regesto N. 333 fol. CCXXVII (Archivio Vaticano). A Giry op. cit. pag. 689.

[3] Regesto N. 333 fol. CCLXVI (Archivio Vaticano).

[4] Archivio Vaticano Regesto N. 334 fogli CXXII e CLXVII.

mi sembra doversi spendere molte parole. Il Giorgi crede [1] che la più lontana origine della strage del 6 Agosto sia da ricercare nell'amicizia che strinse Ludovico al Mostarda e nelle suggestioni malvagie di costui, che stanco di poltrire nell'inazione infruttuosa, spinse lo sconsigliato nepote del Pontefice, sdegnoso anch' esso di quell' ozio, al misfatto. Giova però considerare in primo luogo che il Migliorati ultimamente era stato per un tempo non breve, assente da Roma, come ho testè dichiarato, e che perciò alle istigazioni del Mostarda era forse mancato il tempo necessario per compiere l' opera loro; e che secondariamente è strano credere che Ludovico si sia lasciato vincere dal fastidio dell'inoperosità proprio allora quando i palesi preparativi bellicosi dei Romani e di Ladislao promettevano al più presto guerre e saccheggi. Esclusa poi, per le ragioni di già esposte, ogni idea di premeditazione e di mire politiche, alle quali però crede il Giorgi [2], io penso doversi attribuire il delitto ad un istante di esaltazione feroce dell' animo malvagio di un soldato che, non sapendo resistere a continue e studiate provocazioni, tentò vendicare sè stesso e lo Zio nella nota ed indegna maniera.

Ed ora debbo osservare, per amore di sincerità, e come sintomo non del tutto trascurabile, il fatto per cui non pochi scrittori posteriori, notoriamente di parte pontificia, non escludono per nulla nel delitto di Ludovico ogni responsabilità d'Innocenzo, ed anzi senza sottintesi la stabiliscono. Non intendendo nè sapendo spiegare agevolmente lo strano fenomeno, dovuto forse a cause infinitamente varie, io mi limito ad accennare soltanto a tali scrittori ed alle opere loro nelle quali si conserva e si mantiene viva la memoria così ingiusta del fatto. E in primo luogo noto il Codice Ottoboniano Vaticano 828 (cart. in 8° sec. XVII carte 232) contenente una serie non interrotta di cenni cronologici e di epigrammi relativi alle vite dei Pontefici da S. Pietro a Gregorio XIII ed i ritratti a stampa dei Papi medesimi. Ogni cenno biografico è compendiato in quattro soli distici; e non fa perciò meraviglia che vengano ricordati soltanto gli avvenimenti più importanti di ogni Pontificato. Autore di queste brevi biografie

[1] I. Giorgi. op. cit. pag. 203.
[2] I. Giorgi, op. cit. pag. 202.

in versi, secondo una nota apposta nella prima pagina del Codice [1], è ritenuto il noto Angelo Massarelli, segretario del Concilio Tridentino e morto nel 1566 vescovo di Telese [2], oppure il Domenicano Abramo Bzovio, il famoso continuatore degli annali del Cardinale Baronio. In ogni modo è certo che le biografie sono opera di scrittore ligio alla Curia Pontificia, e fa meraviglia che egli abbia creduto di accennare al fatto di S. Spirito, nella biografia d'Innocenzo VII [3], in modo così poco favorevole alla buona fama del Pontefice.

Così pure il Codice Vaticano Urbinate 1638, nel « Giornale » d'Innocenzo VII e precisamente nella descrizione della « Essecutione di Giustitia ordinata dal Papa et eseguita dal suo nepote » [4] segue, a preferenza di altri favorevoli, assai da presso il racconto ostile dell'Infessura, e tuttavia non può ritenersi il rozzo scrittore come un nemico della Curia. E finalmente ai nostri giorni l'Adinolfi, uomo notoriamente devoto al Papato, accennando al fatto di S. Spirito [5], accetta anch'esso la narrazione dell'Infessura e con quella, contrariamente però alle proprie intenzioni, la condanna del Pontefice. In compenso la moderna critica storica, anche quella di confessione diversa dalla Cattolica, la quale ha però il torto di trattare troppo di sfuggita un argomento abbastanza grave, per quanto forse sconfinante dalla cerchia dei suoi lavori, assolve Innocenzo da ogni responsabilità nel delitto di Ludovico Migliorati; ed il cattolico Reumont ed i protestanti Gregorovius e Papencordt concordano in tale giudizio nelle opere che abbiamo già menzionato.

Esaminati così, con la maggior diligenza possibile, i diversi particolari del tragico avvenimento, gioverà, per la migliore conoscenza del fatto e dei tempi nei quali esso si svolse, accennare brevemente agli avvenimenti che agitarono Roma fino alla morte di Innocenzo.

[1] Cod. Ottob. 828: (nota in 1ª pagina) « (Auctore Massarello fortasse) ex caractere aut potius Abrahamo Bzovio Ord. Praed. ».
[2] B. Gams, Series episcoporum Ecclesiae Romanae pag. 931.
[3] Vedi Appendice: Documento N. 2.
[4] Vedi Appendice: Documento N. 3.
[5] P. Adinolfi, La Portica di S. Pietro ossia Borgo nell'età di mezzo pag. 203.

VII.

Appena la notizia del truce delitto fu diffusa per la Città, il popolo, eccitato dai malcontenti, insorse furibondo a prender vendetta di tanto insulto, imprigionando i Curiali e mettendo il fuoco alle case dei Cardinali. Il terrore invase il Vaticano ed il Papa che dapprima non seppe a qual partito appigliarsi, come già si è detto, decise infine di sottrarsi con la fuga. Abbandonata Roma si diresse co' suoi alla volta di Cesano, sempre inseguito dai Romani, e dopo infinite angoscie e fierissime sofferenze, descritte con efficacia somma da Teodorico, potè trovar rifugio in Viterbo [1]. Intanto il popolo Romano, nel giorno seguente alla sua fuga, uccidendo e saccheggiando, aveva invaso il Borgo; e Giovanni Colonna che si atteggiava a campione della libertà Romana e cui il popolo, irridendo, chiamava Giovanni XXIII°, il giorno 8 di Agosto compì lo scempio della misera città ponendo a sacco le regioni di Ponte, di Parione e della Regola. Egli inoltre aveva di già occupato il palazzo Vaticano e si apprestava a tiranneggiare la città. Ma questa, come è noto, era miseramente divisa in altre inquiete e fiacche fazioni, acerbamente ostili l'una all'altra, le quali con i loro rancori, fomentati dall'ambizione di Ladislao e della famiglia Colonna, accelerarono, come sempre, la nuova ed incondizionata sottomissione della città al governo Papale. Infatti gli avversari dei Colonnesi, gelosi dei loro successi, invocarono l'intervento del Re di Napoli ed ai 20 di Agosto il Conte di Troia, alla testa di un numeroso nucleo di cavalleria, in nome di Ladislao, invase il Borgo. Contro costoro insorse il partito dei pochi veri amanti di libertà e dei fautori del Pontefice, collegati forse dal riconoscimento dell'innocenza del Papa e dal pensiero che alle diverse tirannidi imminenti era ben preferibile il mite governo d'Innocenzo. Il Conte di Troia fu respinto [2], venne tenuto a dovere il Castel S. Angelo, che parteggiava per Ladislao, ed ai 23 di Agosto, ottenuta la resa

[1] K. Eubel, Das Itinerar d. Päpste z. Zeit des grossen Schismas publicato in «Historisches Iahrbuch» XVI, 545 sgg.; per notizie particolareggiate su tale itinerario.
[2] Theodoricus de Niem op. cit. lib. II cap. XXXVII.

del Campidoglio, favorevole anch'esso al Re, furono eletti come reggenti tre « boni viri » che per impedire certo mali più gravi, spedirono ambasciatori a Viterbo ad invocare l'aiuto del Pontefice. E infatti soldatesche Pontificie, capitanate da Paolo Orsini e dal Mostarda, giunsero, il giorno 26 Agosto, presso Roma, già abbandonata dal Conte di Troia, e sconfissero nei prati di Nerone Giovanni Colonna, che tentò di affrontarle e di impedire all'Orsini l'accesso al Vaticano. Era così ristabilita in Roma, per la fiacchezza e le discordie del popolo, e per la brutale e non mai sazia ambizione dei nobili e di Ladislao, la signoria Papale. Fu nominato da Innocenzo il Senatore, e questi tranquillamente, mercè i buoni officii dei Cardinali Colonna e Stefaneschi, quasi come la memoria del sofferto oltraggio fosse perduta, potè il giorno 11 Novembre, occupare il suo posto fra le maggiori onoranze dei Romani [1].

Finalmante venne deliberato dal Parlamento di restituire ad Innocenzo il pieno dominio di Roma, e nel Gennaio del 1406 il vicario Pontificio fu acclamato dal popolo in Campidoglio. Cospicui cittadini recarono ad Innocenzo in Viterbo il suggello e le chiavi di Roma ed ivi vennero ricevuti con lieto animo dall'addolorato Pontefice. Questi infine, il giorno 13 Marzo, mosso dalle insistenti preghiere dei Romani, fece, per la porta Portese, il suo ingresso in Roma fra le liete ovazioni del popolo festante, che lo accompagnò, salutando e acclamando, fino al Vaticano [2]. Il Gregorovius afferma che Ludovico de' Migliorati facesse parte, in tal giorno, del numeroso seguito del Pontefice e che orgoglioso e fiero cavalcasse fino a S. Pietro a fianco dello Zio, sdegnando la misera folla, che innanzi a lui, in segno d'onore, piegava la fronte [3]. Ma non dicendo l'illustre storico da qual fonte tragga questa notizia e tacendo, intorno a tale importante circostanza, concordemente gli scrittori contemporanei, nè accennandovi affatto i posteriori Platina, Rainaldi e Ciacconi, è lecito, con grande fondamento di verità, il dubitarne. E forse agli infelici cittadini di Roma, rei di non aver potuto, per i loro vizii,

[1] Muratori R. I. S. t. XXIV col. 977. (Diario di Antonio di Pietro dello Schiavo).
[2] Muratori R. I. S. t. XXIV col. 978. (Diario di Antonio di Pietro dello Schiavo).
[3] F. Gregorovius op. cit. Vol. 6° pag. 668, 69.

restituirsi a vivere libero, fu risparmiata, con provvido consiglio, l'onta suprema, non scevra del resto di pericoli, di dovere accogliere con liete onoranze il nefando assassino dei loro ambasciatori. Egli forse, da solo, dovette raggiungere il Pontefice poco dopo il suo trionfale ingresso in Roma.

Nè le cose perciò, nella misera città, erano ancora tranquille: il castel S. Angelo opponeva ancora valida resistenza e molestava con le artiglierie la città Leonina e le adiacenze del ponte, e molti nobili di Roma e di campagna, tuttora ribelli, ad istigazione di Ladislao, riempivano di stragi la città, o difendendosi nelle loro fortezze infestavano il contado. A questo punto della narrazione, con sentimento di profonda tristezza, l'animo nostro è commosso dalle miserrime condizioni del popolo Romano, che nel flagello di tante sciagure riceveva il meritato ma severissimo castigo delle proprie colpe.

Ma Paolo Orsini cinse intanto d'assedio il Castello, ed il Pontefice scomunicando i Colonna, gli altri nobili e lo stesso Ladislao [1], gettò il terrore in mezzo ai suoi implacabili nemici. Il Re di Napoli, temendo le conseguenze di tal condanna, domandò pace; e questa, trattata in Napoli dall'Orsini e da Ludovico de' Migliorati, fu ratificata in Roma il giorno 13 Agosto 1406. Ladislao, appellato poco prima, nella Bolla di scomunica « maledictionis alumnus » scellerato e perfido, fu detto invece, dopo la sua sottomissione al Pontefice, carissimo figlio in Cristo « benedictionis filius » e nominato difensore, conservatore e vessillifero di Santa Chiesa [2]. Anche il castel S. Angelo era, poco prima, il 9 di Agosto, venuto in soggezione d'Innocenzo, ed i Romani poterono finalmente, dopo altri accordi coi nobili, godere qualche mese di relativa pace e di tranquillità. Però il giorno 6 Novembre dello stesso anno 1406 morì il Pontefice in Vaticano e ben presto disparve ogni speranza di vita calma e serena.

Ma qui appunto deve aver termine il modesto mio compito, ed a me ora non rimane che riassumere il mio giudizio intorno al Pontefice Innocenzo VII, verso il quale la moderna critica

[1] Raynaldus, Annales ecclesiastici ad annum 1406 N. 4, 5, 6.
[2] Raynaldus, Ann. eccles. ad annum 1406 N. 7.

storica ha dimostrato, secondo il mio avviso, un rigore eccessivo. Ora io credo di poter affermare con sicura coscienza che Egli fu uomo d'animo singolarmente mite, onesto e pacifico, che fu ingenuo e schietto, dotto [1], ma di una intelligenza non superiore, e degno certo di tempi migliori. In lui però non possono disconoscersi, in certi difficili momenti, una qualche debolezza e leggerezza di spirito ed un soverchio affetto per indegni nepoti. I contemporanei gli dettero anche il vanto di grande competenza nelle cose finanziarie.

P. Brand.

[1] Theodoricus de Niem, de schismate lib. II cap. XXXIX.

DOCUMENTO N. 1.

Innocentius etc. Dilecto filio nobili viro Ludovico de Melioratis domicello de Sulmona et dilectae in Xpo. filie nobili mulieri Masie eius uxori Valvensis diocesis salutem etc. Benigno sunt illa vobis concedenda favore per que sicut pie desiderare videmini conscientie pacem et anime salutem deo propitio consequi valeatis. Hinc est quod nos vestris devotis supplicationibus inclinati vobis auctoritate apostolica indulgemus ut aliquem ydoneum et discretum presbyterum secularem sive religiosum in vestrum possitis eligere confessorem qui confessionibus vestris diligenter auditis pro commissis debitam vobis semel tantum absolutionem impendat et iniungat penitentiam salutarem, etiam si talia fuerint propter que sedes apostolica sit merito consulenda, vosque nichilominus ab omnibus excomunicationis, suspensionis et interdicti sententiis, si quas hactenus incurristis, etiam si absolutio earum sedi predicte fuerit specialiter reservata hac vice dumtaxat absolvat in forma ecclesie consueta, iniuncta inde vobis penitentia pro commissis salutari et aliis que de iure fuerint iniungenda, ita tamen quod idem confessor de hiis de quibus fuerit alteri satisfactio impendenda, eam vobis per vos faciendam iniungat quam vos quantocius facere studeatis. Nulli ergo etc. nostre concessionis infringere etc. Si quis etc.

Datum Rome apud sanctum Petrum sexto idus Octobris anno secundo.

Grat(is) de mandato domini nostri pape [1].
P. de Gualfreduus (sic) [2].

Io. Illsung.

(Innoc. VII de curia an. II lib. II Reg. Vat. 334, fol. 217)

[1] Affermano il Giry (op. cit. pag. 698) ed il De Mas Latrie (Trésor de Chronologie, d'Histoire et de Géographie pour l'étude et l'emploi des documents du moyen âge) che questa notazione è particolare al quarto periodo della Cancelleria Pontificia e perciò essa non sarebbe in armonia con questo documento appartenente al 3°. Giova considerare però che il documento fu scritto negli ultimi anni soltanto del 3° periodo e cioè a brevissima distanza dal cominciare del 4°, secondo le distinzioni del Giry e del De Mas Latrie. Ora questo fatto può forse spiegare l'anomalia sopra accennata, tanto più che alle distinzioni dei diplomatisti conviene dare soltanto un valore relativo e non uno assoluto.

[2] Mancando tuttora, per quanto almeno io sappia, liste esatte di nomi degli officiali della Cancelleria apostolica del XV secolo (il Cardinale vice-cancelliere nel 1405, era come è noto, Giordano Orsini), io ignoro se questo cognome sia esatto o se debba leggersi « de Gualfredinis ». Si dica lo stesso per il nome seguente.

DOCUMENTO N. 2.

Estratto dal Cod. Ottob. Vat. 828 già descritto, relativo alla vita di Innocenzo VII.

" Appulus hic fuerat, Pelignis natus aquosis,
" Vir pius ingenio clarus et eloquio.
" Parthenopis Regem Romana eiecit ab urbe,
" Quem scierat solio damna parare suo.
" Hinc odium incurrit Regis: vitaeque periclum
" Ut vidit Cives velle creare sibi,
" Urbe abit, auctoresque doli necat, imperiumque
" Sublata assumens seditione, redit.

DOCUMENTO N. 3.

Estratto dal Cod. Urb. Vat. 1638, contenente il " Giornale „ di Papa Innocenzo VII.

Essecutione di Giustitia ordinata dal Papa,
et eseguita dal suo nipote.

L' Anno 1405 furono mandati 3 Deputati al Popolo del Popolo Romano, à far una Istanza, che essi supponevano poter ricevere ex gratia da Innocenzo — et furono ammessi alla Chiesa Lateranense dove si trovava il Clero Pontificio, alla presenza de quali e del Papa fù esposto Che il Popolo Romano humilissimo et obbedientissimo della santa sede Apostolica e del suo vicario veniva pregiudicato in 3 Cose, le quali da Papa Urbano V° gl'erano state promesse di osservare; la prima era la restitutione del Castello S. Angelo, la 2ª una parte del Campidoglio, e la 3ª il Ponte molle quali 3 cose essendo state per lo passato sotto la Cura e dominio del Senato prorogativamente concesse in custodia a Senatori, ma, che havendole Papa Urbano sesto tolte con la forza dell' Armi ingiustamente al suo legittimo, et antico sovrano, decentemente potevano essere ritornate nel suo felice Pontificato. Stiede il Papa Intrepido ad ascoltare questa loro petitione; Dissimulando il fatto, disse, che porgessero la supplica al Cardinale Partecipante. In questo il Papa vi fece un rigoroso rescritto, e sigillata la Poliza, fù restituita alli Petitori, e gli fù detto da parte del Papa, che portassero quella supplica alla Contrada di S. Spirito vicino la Città Lione dove habitava Ludovico Antonio da Sulmona suo nipote; Questi senza dubio poterono credere che quel Rescritto fosse di Gratia, ma per loro disgratia fù di Giustitia, e la

più severa e tirannica che Inventasse l' Arte d' Astrea; perchè Costoro andati tutti e 3 Come deputati, e Cavalieri di stima, (come sarebbe à dire Ambasciatori de' Personaggi) entrorono nella Casa, lassati passare dalle Guardie, e presentata la supplica col rescritto Pontificio, furono da soldati della Guardia di quel Palazzo portati ad' alto, e con violenza, urli, e strepiti gittati per le fenestre li suddetti Deputati, e rinforzate le Guardie per Causa del rumore, che subito nacque per tutta la Città, che rotto il Ponte molti Calarono à basso, Altri presero l' Armi; ll Popolo Romano battendo il tamburro à simiglianza di Guerra, sotto le sue Insegne radunò 7m. soldati, à quali diede l' Armi. Non fù mai più veduta in tanto imbarazzo quanto questo giorno per la morte di quei 3 Cavalieri, che essendo l' offesa grave in disprezzo del Senato non si guardò al Denaro, solo all' utile dell' Impresa. Li Cardinali che stavano nelli loro Palazzi benissimo conscii dell' ordine e Consenso prestato all' essecutione suddetta, serrarono le Porte, e misero le Guardie; à quali fù portato rispetto, e in queste Case entrono (sic) la maggior parte delle Donne nobili Romane per fuggire la rabbia del ferro maneggiato da quei omicidij; si riempi roma di Gridi, e strepiti, ogni cosa era à foco e sangue, non si sentiva che spari d' artigliaria, schioppettaria, genti morte, rotte le guardie del Borgo Castello passavano le genti con gran furia [1].......

[1] Interrompo a questo punto la rozza narrazione poichè credo che quella parte che ne è stata riportata sia sufficiente per dimostrare come il cronista, che pure non è certo un nemico della Curia, tenti aggravare, per quanto è in lui, la responsabilità d'Innocenzo. È superfluo aggiungere che, fatta eccezione per tale sua importanza indiretta, il documento non ha quasi valore storico.

IN MEMORIA DEL COMM. G. B. DE ROSSI

Dalla cortesia del chiarm̃o e revm̃o p. Abbate D. Giuseppe Cozza-Luzi, sotto-bibliotecario di S. Romana Chiesa, mi è stata trasmessa una greca composizione, scritta per onorar la memoria del compianto comm. G. B. de Rossi dall'esimio e pio archimandrita D. Girolamo Demetriades, il quale fu uno dei più caldi e sinceri ammiratori di quel sommo maestro di storia e di archeologia cristiana. Il Demetriades insegnò in Roma l'ellenica letteratura nel Collegio di Propaganda; e gravemente poi sofferente nella vista, si è ritirato a compiere santamente la sua carriera a Betlem, in venerazione del santo suo omonimo, il gran Dottore della Chiesa.

I concetti e le parole, tanto nella poesia che nella dedica, secondo che mi fa saviamente notare il ch. p. Cozza-Luzi, sono tratte dalla Bibbia; e nel metro, specialmente dei secondi versi, l'Autore usa delle facilità, non schivate da qualche antico.

In omaggio alla cara e sempre venerata memoria dell'illustre comm. de Rossi, il quale non solo partecipò attivamente alla prima fondazione della nostra Accademia storico-giuridica nel 1879, ma ne fu sempre insigne ornamento e decoro con le dotte sue conferenze e con molteplici pubblicazioni fatte in questo periodico, mi è grato divulgare lo scritto del rev. Demetriades; rendendo vive grazie al ch. p. Abbate Cozza-Luzi e per la comunicazione che me ne ha favorita, e per la elegante traduzione che egli stesso si è compiaciuto fare del greco testo originale.

G. Gatti

Ω Ἰωάννη
ἐκ τοῦ Προδρόμου τοῦ ☧
λαβὼν ἐπωνυμίαν
ἀνεδείχθης ἐν τοῖς καιροῖς τοῖς ἐσχάτοις
λύχνος λαμπρός
ἀνακηρύξαι τὴν τῆς θείας ἐκκλησίας
ἐν τοῖς παλαιοῖς τροπαίοις
νίκην καὶ δόξαν·
διὸ κ' ἐσαεὶ ἡ μνήμη σου διαμένει πανευκλεής·
διδάγματα πολυθάλμια κάλλιπες
ἐνθέμενος ἐν βίβλοις
ἀρετῆς παρέχων θησαυρὸν καὶ σοφίης ἄφθιτον.
τίς δ' ἐξυμνήσει
σὴν καλοκάγαθίαν καὶ ἀγανοφροσύνην;
κυδαίνουσί σε καίπερ ἀποικόμενον.
ὅθεν μέγα μὲν ἐν γῇ τὸ σὸν κλέος,
μέγιστον δὲ τὸ γέρας ἐν οὐρανῷ μετὰ τῶν ἁγίων
ἔνθα αἰωνίως δοξάζεται
ὁ οὐράνιος ΙΧΘΥΣ

Οὐκ ἀέκητι θεοῦ Μάκαρος κεῖτ' οὔνομα πολλοῖς
Ὄττι περ ἐμφαίνει ἤθεα τήν τε φύσιν·
Τοῦτ' ἄρα καί σοι Ἰωάννη φαεσίμβροτε ἔμπης
Γενομένῳ γέγονεν· τοῦ Προδρόμου Χριστοῦ.
Σεμνοτάτην γὰρ ἐπωνυμίην λάχες, οὕνεκα λύχνος
Οἷα περ ἐκλαμπρὸς φαίνεις ἐν κόσμῳ.
Καὶ τίς ἐπιστήμων μᾶλλον σέθεν εὔχεται ἄλλος
Τῶν τε παλαιοτάτων οἶδε νόημα σαφῶς;
Ὅσσ' ἀρχαῖα παλαιά τε γαῖα κέκευθε τρόπαια
Χριστιανῶν ἱερῶν ἐμφαίνεις λαμπρῶς,
Καὶ νέον ἐκ τῶν νίκος ἀείρεις καὶ πλέος ἐσθλόν
Ὡς ἀγαθὸς δώρων θειοδότων ταμίης.
Τῷ ῥά σε θαυμαστὸν περὶ τ' ἔξοχον ἔμμεναι ἄλλων
Πάντες ἀγασσάμενοί φασιν ἀριπρεπέως·
Καὶ λόγον αἰείμνηστον ἔχει σεο πᾶς λίθος, ὥστε
Δηλῶσαι κλεινὸν πάντοτ' Ἰωάννην.
Ὦ Μάκαρ, οὐκ ἀλόγως χρῶνται συμφράδμονι πάντες
Σῇ ὑποθημοσύνῃ κ' ἰδμνοσύνῃ κ' ἀρετῇ·
Τοὔνεκα καὶ μετὰ πότμον ἀοίδιμον ἄφθιτον αἰεί
Τοὔνομα σεῖο μένει κ' ἄσβεστον τὸ κλέος.

O Giovanni
che dal Precursore di Cristo ti appellasti
com' egli splendesti qual fulgido luminare ai dì nostri
nel predicar largamente le vittorie e le glorie
della chiesa divina nelle antiche memorie.
La tua ricordanza
quinci serbasi e per tutto e sempre gloriosa.
Depositati negli scritti
ci lasciasti molto fecondi ammaestramenti
con un tesoro immanchevole di virtù e sapere.
Chi poi saprà esaltare coi carmi la tua probità e mitezza?
Benchè dipartito tutti ti esaltano.
Laonde è pur grande la fama tua nel mondo,
massimo poi in cielo è il tuo premio insieme ai santi
ove eternamente si glorifica Cristo figlio di Dio Salvatore
il Pesce celeste ΙΧΘΥΣ

Non indegnamente a molti si conviene il nome di un santo del Signore, mentre ne illustra l' indole ed i costumi.

In te quello del Precursore di Cristo ebbe pur bella ventura, o Giovanni, illustre in tutto tra i mortali.

Fu poi bella sorte per te una così venerabile appellazione, secondo cui apparisci chiara lampa nel mondo.

E qual'altro de' sapienti più che te è da celebrarsi? e chi meglio ebbe chiara l' intelligenza delle antichissime cose?

Quante mai la terra nascose delle primitive e vetuste memorie sacre cristiane, tu metti in splendida luce.

Quindi riporti vittorie di nuovo genere e bell'onore, qual buon dispensatore dei doni da Dio largiti.

Tutti perciò ben degnamente celebrandoti acclamano come l' ammirato e l' eccellente tra tutti gli altri.

Anche ogni pietra pare abbia scritte le tue parole indimenticabili, le quali ricordano il glorioso Giovanni in perpetuo.

Or tu pur beato mira che tutti non senza ragione concordi si giovano de' tuoi insegnamenti, della tua scienza e virtù.

Perciò dopo la morte immanchevolmente venerando rimane eziandio il tuo nome, e la gloria, come quella (del Battista), è lampa inestinguibile.

PUBBLICAZIONI PERIODICHE RICEVUTE DALL'ACCADEMIA

Italiane

Annali di Statistica. — Serie quarta, fasc. 90.
Archivio della R. Società romana di Storia patria — Vol. XXIII (1900) fasc. 1-2.
— **Biblioteca** della Società medesima — Il Regesto di Farfa, vol. 5°.
— **Miscellanea** id. — G. A. Sala, Diario romano 1798-99, parte 2ª.
Atti della pont. Accademia de' Nuovi Lincei — Anno LIII, Sessioni 1-7.
— **Memorie** dell'Accademia medesima. — Vol. XVI.
Atti della R. Accademia dei Lincei — Serie quinta. Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche, vol. IX (1900) fasc. 1-4.
— **Memorie** della classe medesima — Serie quinta, vol. II.
Bessarione — Vol. VII, n. 47-50.
Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma — Anno XXVIII (1900) fasc. 1-3.
Bullettino dell'Imp. Istituto archeologico Germanico. Sezione Romana — Vol. XV (1900) fasc. 1-2.
Bullettino dell'Istituto di diritto romano — Anno XI (1899) fasc. 1, 2.
Civiltà (la) Cattolica — Quaderni 1189-1208.
Corte (la) suprema di Roma — Anno XXV (1900) fasc. 1-3.
Cultura (la) — Anno XIX (1900) n. 1-3.
Digesto (il) italiano — dispense 406-438.
Enciclopedia giuridica italiana — fascicoli 282-292.
Foro (il) italiano — Vol. XXV (1900) fasc. 1-19.
Gazzetta ufficiale del regno d' Italia — Gennaio-Ottobre 1900.
Indici e cataloghi pubblicati dal Ministero della P. Istruzione — Vol. IV, parte 2ª, fasc. 6.
Legge (la), monitore giudiziario ed amministrativo — Anno XL (1900) vol. II n. 1-17.
Mélanges d'archéologie et d'histoire — Année XX (1900) fasc. 1-4.
Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie — Anno VIII (1900) fasc. 85-93.
Rivista italiana per le scienze giuridiche — Vol. XXIX, fasc. 1-3 (dispense 85-87).
Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte — Anno XIV (1900) fasc. 1-3.
Sinossi giuridica — Anno XVIII, fascicoli 157-160.
Temi (la) romana — Anno XX (1900) fasc. 1-10.

Annali dell'Università di Perugia (Facoltà giuridica). Perugia — Nuova serie, vol. IX fasc. 1-3.

Annuario critico di giurisprudenza pratica. Genova — Anno XII (1900) fasc. 1-5.

Archivio giuridico « Filippo Serafini ». Modena — Nuova Serie, vol. VI fasc. 1 (disp. 370).

Archivio storico italiano. Firenze — Serie quinta, tom. XXV disp. 1-3 (n. 217-219).

Archivio storico lombardo. Milano — Anno XXVII (1900) fasc. 25-27.

Archivio storico per le province napolitane. Napoli — Anno XXV (1900) fasc. 1-3.

Archivio storico siciliano. Palermo — Anno XXV fasc. 1-2.

Archivio (**nuovo**) **Veneto.** Venezia — Anno X (1900) tom. XIX (n. 37, 38).

Atti della R. Accademia Lucchese. Lucca — Vol. XXIX.

— **Memorie e documenti** per servire alla storia di Lucca — Vol. 13, parte 1ª.

Atti della R. Accademia delle scienze di Torino. Torino — Vol. XXXIV (1898-99) disp. 1-5.

Att del R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti. Venezia — Serie VIII, tom. II disp. 2 9.

Atti della Società di archeologia e belle arti per la provincia di Torino. Torino — Vol. VII fasc. 2.

Atti della Società Ligure di storia patria. Genova — Vol. XXX.

Atti e Memorie della R. Deputazione di storia patria per le provincie di Romagna. Bologna — Serie terza, vol. XVII, fasc. 1-3.

— **Documenti e studii** pubblicati per cura della medesima. Bologna — Vol. II.

Atti e Memorie delle RR. Deputazioni di storia patria per le provincie Modenesi e Parmensi. Modena — Serie terza, vol. VI parte 2ª.

— **Monumenti** di storia patria delle provincie Modenesi. Modena — Serie delle cronache, vol. XV.

Bollettino della Società Umbra di storia patria. Perugia — Anno VI (1900) fasc. 1-3.

Circolo (il) giuridico. Palermo — Serie terza, vol. XI (1900) fasc. 1-8.

Commentarî dell'Ateneo di Brescia. Brescia — Anno 1899.

Miscellanea di storia italiana. Torino — Serie terza, tom. IV.

Rivista bibliografica italiana. Firenze — Anno V (1900) n. 13, 14.

Rivista di filologia ed istruzione classica. Torino — Nuova serie, anno VI fasc. 1-3.

Rivista di storia, arte, archeologia per la provincia di Alessandria. Alessandria — Anno IX (1900), fascicoli 29, 30.

Rivista storica italiana. Torino — Anno XVII (1900) fasc. 1-5.

Studi Senesi. Siena — Vol. XVII (1900) fasc. 1-3.

Straniere

Analecta Bollandiana. Bruxelles — Tom. XVIII fasc. 4, tom. XIX fasc. 1.
Annales du Musée Guimet. Paris — Tomes XXVIII, XXIX.
— **Bibliothèque** d'études — Série VIII tom. VII.
Annali dell'Accademia Jugoslava di scienze ed arti (Ljetopis Jugoslavencke Akademije). Zagabria — Fascicolo 14 (1899).
Antichità pubblicate per cura dell'Accademia Jugoslava di scienze ed arti (Starine). Zagabria — Tom. XXII.
Archeografo Triestino. Trieste — Nuova Serie, vol. XXIII fasc. 1-6.
Basler Croniken, herausg. von der histor. und antiquar. Gesellschaft in Basel. Leipzig — Tom. V fasc. 1.
Beiträge zur vaterländischen Geschichte. Basel — Nuova serie, tom. V fasc. 3.
Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. Paris.
Livraison 81 (Courbaud Edm., Le bas-relief romain à représentations historiques).
Bullettino di archeologia e storia dalmata. Spalato — Anno XXIII (1900) fasc. 1-9.
Bulletin de correspondance hellénique. Athènes — Année XXIII (1899) fasc. 7-11.
Bulletin international de l'Académie des Sciences de Cracovie. Cracovie — Comptes rendus des séances. Année 1900, Janvier-Juillet.
— **Acta historica** res gestas Poloniae illustrantia ab a. 1507 ad 1795 — Tom. II.
— **Monumenta** medii aevi historica, res Poloniae illustrantia — Tom. XV.
— **Collectanea** ex archivo Collegii historici — Tom. VIII.
— **Scriptores rerum Polonicarum.** — Tom. XVI (Stanislai Temberski Annales).
— **Starodawne** prawa polskiego Pamniki — Tom. X, 1.
Échos d'Orient. Constantinople — Année IVe n. 1.
Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires. Paris — Année XXXVII (1900), tomes 82-85 (n. 1-20).
Heidelbeger (neue) Jahrbücher. Heidelberg — Anno IX (1899) fasc. 1, 2.
Historisches Jahrbuch. München — Vol. XXI (1900) fasc. 1-3.
Indices lectionum Universitatis Friburgensis. Fribourg (Suisse) — Sem. aestiv. 1900; sem. hiem. 1900-1901.
— **Collectanea Friburgensia,** fasc. IX (Schnürer G., die Verfasser der sog. Fredegar-Chronik).
Mémoires de l'Académie de Vaucluse. Avignon — Tom. XIX (1900) n. 1, 3.
Mittheilungen der Gesellschaft für vaterländische Alterthümer. Basel — 2a Serie, n. 1, 2.
Mittheilungen des Instituts für oesterr. Geschichtsforschung. Innsbruck — Vol. XXI (1900) num. 1-3.
— Erganzungsband V, 2.
Monumenta historico-juridica Slavorum meridionalium. Zagabriae — Pars 1a, vol. VII (Statuta confraternitatum et corporationum Ragusinarum).

Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium. Zagabriae — Tom. XXIX.

Nouvelle revue historique de droit français et étranger. Paris — XXIVe année (1900) n. 1-2.

Polybiblion, revue bibliographique universelle. Paris — Partie littéraire. Année 1900, livraisons 1-10 (Janvier-Octobre).

— Partie technique. Année 1899, livraisons 1-10 (Janvier-Octobre).

Réforme (la) sociale. Paris — Quatrième Série, tom. X fasc. 105-112.

Revue Bénédictine. Maredsous — Année XVII (1900) n. 1-4.

— **Anecdota Mardesolana** — Vol. III pars II (s. Hieronymi comment. in psalmos).

— **Documents inédits** pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique — Tome I.

— **Monasticon belge** — Tom. I fasc. 2.

Revue catholique des institutions et du droit. Grenoble. — Année XXVII (1899) n. 1.

Revue de droit international et de législation comparée. Bruxelles — Tom. XXXII (1900) n. 1-4.

Revue générale du droit. Paris — XXIVe année (1900) fasc. 1-4.

Revue historique. Paris — XXVe année (1900) tom. 72 (n. 143-144).

Revue des questions historiques. Paris — XXXIVe année (1900) tom. 67 (n. 133, 134).

Revue de l'histoire des religions. Paris — XIXe année, tom. 39.

Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner-und dem Cistercienser-Orden. Brunn — Vol. XXI (1900) fasc. 1-3.

Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Weimar — Vol. XIX, XX.

Roma, Ottobre 1900.